جمهورية مصر العربية
دار الإفتاء المصرية



موسوعة الفتاوى المؤصلة من دار الإفتاء المصرية

(المجموعة الثانية)

المجلد السادس

الأستاذ الدكتور
شوقي علام
مفتي الديار المصرية

القاهرة
١٤٤٣هـ ٢٠٢٢م

جمهورية مصر العربية
دار الإفتاء المصرية



موسوعة الفتاوى المؤصلة من دار الإفتاء المصرية

(المجموعة الثانية)

المجلد السادس

الأستاذ الدكتور

شوقي علام

مفتي الديار المصرية

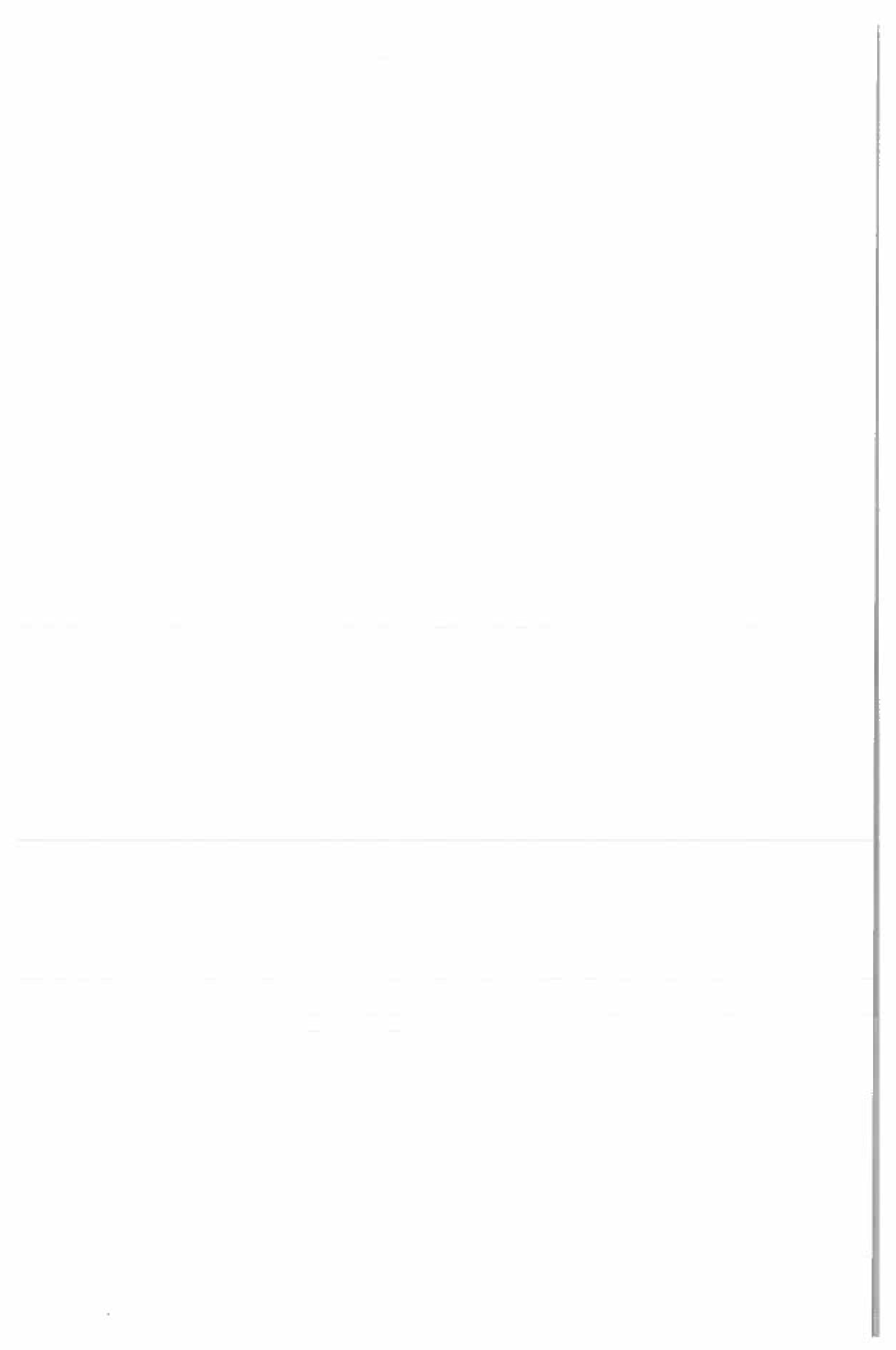
القاهرة

١٤٤٣هـ-٢٠٢٢م

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٦٢٣٦/ ٢٠٢١

I.S.B.N. 978 - 977 - 6725 - 57 - 7

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ



تقديم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فقد دأب أهل التجديد والاجتهاد -وهم الذين يُوَقِّعون عن الله تعالى ورسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- على أن ينتقلوا بالنظر الفقهي من بيان الأحكام الشرعية التفصيلية لكل مسألة أو واقعة من واقعات المستفتين إلى تأسيس القواعد والأصول المنهجية التي تبين مُدرَك ذلك النظر، وتكون له ميزانًا هاديًا ومقياسًا أمينًا يُتحرَّى به مرادُ الشرع الشريف ومقاصده.

ولا شك أن هذا الفهم لمراد الشرع الشريف ومقاصده لا يتأتَّى إلا بعد استكمال أهلية النظر والعلم التي جمعها قول الإمام الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «لا يحِل لأحد أن يفتي في دين الله، إلا رجلًا عارفًا بكتاب الله، بناسخه ومنسوخه، وبمُحكَمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكِّيِّه ومدنِيِّه، وما أريد به، وفيم أُنزِل. ثم يكون بعد ذلك بصيرًا بحديث رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بالناسخ والمنسوخ، ويَعرف من الحديث ما عَرَفَ من القرآن، ويكون بصيرًا باللغة، بصيرًا بالشعر، وبما يحتاج إليه العلمُ والقرآن، ويَستعمل مع هذا الإنصافَ، وقلةَ الكلام، ويكون بعد هذا مُشْرِفًا على اختلاف أهل الأمصار، ويكون له قريحة -أي مَلَكَةٌ وموهبة- بعد هذا، فإذا كان هذا هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فله أن يتكلم في العلم ولا يفتي»[1].

(١) ينظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، ط. دار ابن الجوزي (٢/ ٣٣٢).

على أنه يجب أن يجمع المفتي مع ذلك معرفةَ الحياة والوعيَ بالواقع الذي يعيشه الناس، من أجل أن يربط فتواه على وفق ذلك، فالمفتي لا يكتب شيئًا نظريًا، ولا يلقي حُكْمَهُ أو فتواه في فراغ، لأنَ الفتوى هي حكم شرعي في المسألة المعروضة والتي يشتبك مع واقعها: الزمان والمكان والحال والشخص، سواء كان شخصًا طبيعيًّا أو شخصًا اعتباريًّا، ومن ثَمَّ فمراعاة الواقع تُعين المفتيَ على مراعاة أمور معينة، ووضْعِ قيودٍ خاصة، أو يُنبِّه على اعتبارات مهمة.

وللإحاطة بالواقع الذي يتوقف معرفة الحكم الشرعي عليه يجب التفرقة بين أمرين:

الأول: حصول التصوُّر للواقع في نفسه.

والثاني: العلم بحصوله ووقوعه دون تصوُّر له في ذاته.

ولا ريب أن الأمر الأول هو المراد، إذ هو المفيد في بناء الحكم عليه، وأما العلم بوقوعه دون تصوُّره فلا يفيد شيئًا في إثبات الحكم، سوى إثبات الحصول فقط، كما قال تاج الدين السبكي[1].

وتعكس هذه الدلائل أهمية قضية «تأصيل الفتاوى الشرعية»، بل إنها توضح مفهومها وسماتها؛ فالتأصيل يعني الرجوع إلى الأصل. وموضوع هذا الفن هو إرجاع المعارف إلى أصولها، والمعرفة كما قررها الشرع الشريف ترجع إلى مصدرين، هما: الوحي، والوجود.

(١) الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٢٩).

والمقصود بالوجود في اصطلاح الفقهاء: البحث العلمي والرصد والتتبع، عملًا بإرشاد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الوارد في قوله الجامع: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ»[1]، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنْ كَانَ أَمْرَ دُنْيَاكُمْ فَشَأْنُكُمْ، وَإِنْ كَانَ أَمْرَ دِينِكُمْ فَإِلَيَّ»[2]، ومن ذلك قرر الفقهاء أن: «كل ما لا ضابط له في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه إلى الوجود»[3].

وبهذا المنهج الحكيم المنضبط قام بناءُ الفقه، وشُيِّدَت أركانُ صناعة الإفتاء بطريقة تعصم ذهن المفتي من الاختلال، وتحفظ على الفتوى اعتدالَها ووسطيتَها حتى لا تذهب بالمستفتي إلى الإفراط أو التفريط، بل جعلت الفتاوى والأحكام الشرعية مؤصَّلة وفق منطلق قويم ومنهج معتمَد جاء بعد جهود مضنية بذلها أئمة الفقه وأهلُ الإفتاء من كل مذهب، والتي كان من آثارها ربطُ هذه الأحكام وتلك الفتاوى وتقعيدُها وتأصيلُها على الأدلة الشرعية، من أجل وصل المكلَّف بربه بصورة تجعل تديُّنَه صحيحًا، وترشد فكره، وتُقَوِّم سلوكه، وتُصَحِّح وجهته وأعماله حتى يكون نافعًا لنفسه ومفيدًا في مجتمعه ووطنه ومحققًا لرسالة الإنسانية التي تدور حول الأمن والاستقرار.

إننا إذا لاحظنا واقعنا المعاصر وتحدياته من تطوُّر وتَغَيُّر في مسائله وأنماطه، ولو تُرِكَ الأمرُ في هذا الشأن عفوًا يجري على غير تأصيل علمي، لاقتصاره على إصدار الأحكام الشرعية والفتاوى في أي مسألة بصورة عارضة

---

(1) صحيح مسلم رقم ٢٣٦٣.

(2) سنن الدارقطني رقم ١٩٦٣٧.

(3) ينظر: كفاية الأخيار لتقي الدين الحصني الشافعي، ط. دار الخير (ص ٧٦)، المغني لابن قدامة الحنبلي، ط. دار الفكر (١/ ٣٩٢).

وفي غير توجيه خاصٍّ، بل بهوًى وغرض أحيانًا -لكان قاصرًا دون تحقيق المقصد الأسمى والوظيفة الجليلة للفتوى الشرعية التي هي في حقيقتها توقيع عن الله ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل ولأدّى الأمرُ مع اتِّساع المساحة وسهولة أدوات ووسائل التواصل وبروز تيارات ذات توجهات موازية إلى مضاعفات قد تنفلت بها مظاهرُ من هذا الوجود إلى ما هو مخالف للدين ومقاصده، ومُناقِضٌ لمصلحة الأمة وأوطانها؛ وذلك تحت تبريرات شرعية ولكنها تبريرات مغرِضة غاب عن واقعها وعن مُصْدِرها مناهجُ الفقه وآلياتُ صناعة الفتوى والتي على رأسها: التأصيل، وهي مخاطر نامية مع الأيام تهدد استقرار المجتمعات، وتشوِّش على مسيرة الإنسانية نحو الحضارة والعمران.

هنا تتجلى أهمية دورِ المؤسسات الإفتائية والمؤسسات المعنية بالأصالة بالتجديد في البحث الفقهي الرصين، وإبراز حقيقته وسماته التي تَوَارَدَ عليها نوابغُ الفقهاء في إصدار الفتاوى من خلال بيان أصوله النظرية وفروعه ونماذجه التطبيقية، مع إظهار الحِرَفِيَّة في صناعة الفتوى -وهي بلا شك صناعة ثقيلة- والكشف عن تفاصيل وإجراءات العملية الذهنية التي تدور في عقل المفتي ليصل في نهايتها إلى الحكم الشرعي في المسألة أو الواقعة المعروضة بطريقة مستقيمة، تسير وفق القواعد والضوابط المرعية، بدءًا من: التصوير، ثم التكييف، ومرورًا بالحكم، ثم التدليل، وانتهاءً بالتنزيل والإفتاء، وحينئذ يتبدَّى الخيط الرفيع الفاصل بين الفتاوى الشرعية المؤصَّلة وبين الكلام المرسَل على عواهنه!

ولا يخفَى أن الإصدارات والدراسات التي تعتني بهذا المبحث وهو تأصيل الفتاوى الشرعية بجدية وعمق ووعيٍ محدودةٌ جدًّا، ولهذا فإن تناول

إدارة الأبحاث الشرعية بدار الإفتاء المصرية هذا الموضوع تحت عنوان «موسوعة الفتاوى المؤصَّلة الصادرة من دار الإفتاء المصرية» والتي صدر منها خمسة مجلدات في عام ٢٠١٣م، ولم يتوقف البحث منذ ذلك الحين، فاستُكمل باستقراء الواقع وانتقاء عدد من المسائل والموضوعات والقضايا التي استجدَّت على الساحة الشرعية مما يشغل الأذهان، وتعمُّ بها البلوى؛ لعمل فتاوى شرعية فيها، على أن تكون متنوعةً في مختلف أبواب العلم والفقه.

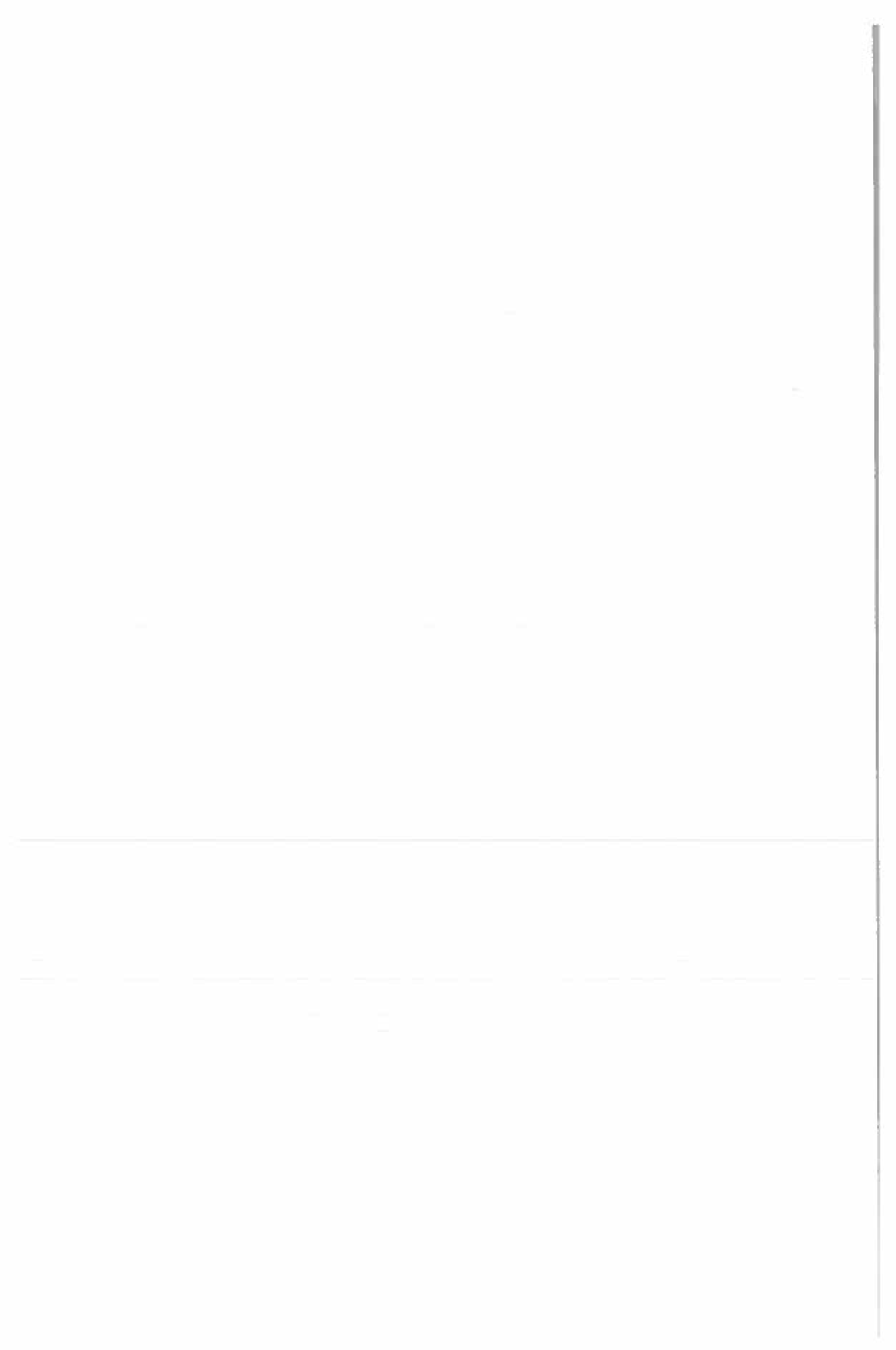
لقد تابعتُ هذا العمل ورعيتُهُ خلال الأعوام الثمانية الماضية حتى أنجزنا ثلاثة أجزاء جديدة نتمم بها الأجزاء الخمسة السابقة، ونُصدِرُها تحت عنوان: **«موسوعة الفتاوى المؤصلة الصادرة من دار الإفتاء المصرية- المجموعة الثانية»** بأجزائها الثلاثة (٦، ٧، ٨) كجزء من العطاء الفكري لدار الإفتاء المصرية، وجانبٍ من جوانب جهودها المبذولة في القيام برسالتها التي على رأس أولوياتها: قضية «الاجتهاد والتجديد».

واللهَ تعالى نسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع بهذه الموسوعة كلَّ من اطلع عليها وأراد الاستفادة منها، وأن ينفع بها عموم المسلمين مع سداد عقولهم وخطواتهم لنافع العلم وصالح العمل.

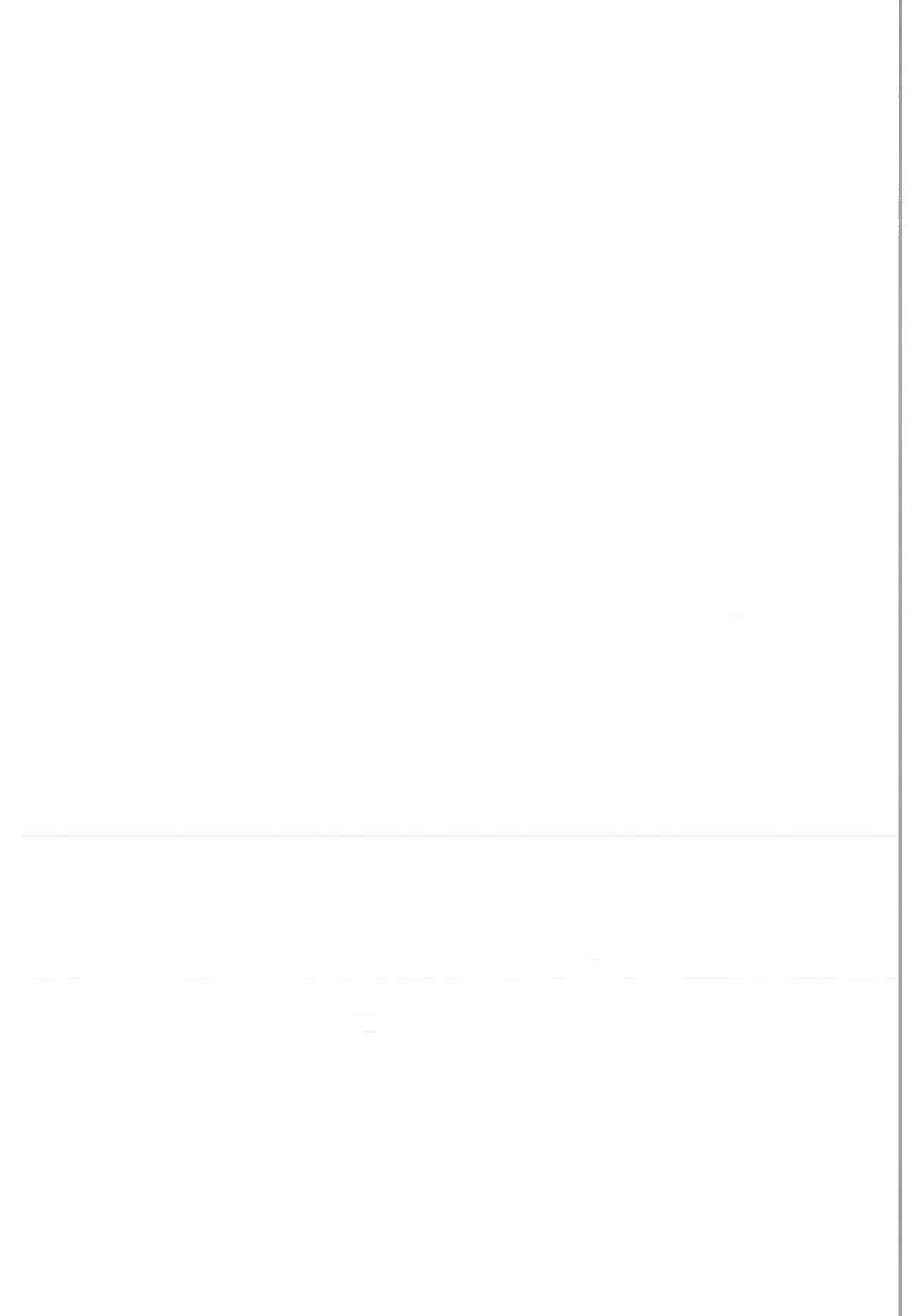
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،،،

أ.د/ شوقي علَّام

مفتي جمهورية مصر العربية



الأديان والفرق والجماعات



الرد على مطويَّة داعش في مسائل العقيدة التي لا يسع المسلم جهلها ويجب عليه تعلمها

السؤال

ما صحة المعلومات التي تضمنتها مطوية منسوبة لتنظيم منشقي القاعدة، المعروف إعلاميًّا باسم: «داعش»، وهي بعنوان: «عشر مسائل في العقيدة لا يسع المسلم جَهلُها، ويجب عليه تعلُّمُها»؟ وقد تم إرفاق صورة المطوية.

الجواب

اطلعنا على المطوية المنسوبة لتنظيم منشقي القاعدة المتطرف، المعروف إعلاميًّا باسم: «داعش»، وهي بعنوان: «عشر مسائل في العقيدة لا يسع المسلم جَهلُها، ويجب عليه تعلُّمُها»، فوقفنا فيها على جملة من الأشياء الخطيرة التي تستدعي التنبيه عليها وبيان فسادها:

ومن ذلك ما جاء في المسألة الثانية من تلك المطوية من أن أصل الدين عبادة الله والتحريض على ذلك والموالاة فيه، وتكفير من تركه، وكذلك الإنذار عن الشرك والتغليظ في ذلك، والمعاداة فيه، وتكفير من فعله.

والتعبير بأصل الدين يفهم منه أن ما ذُكِر هو القاعدة التي يبنى عليها الدين؛ لأن الأصل هو ما بني عليه غيره، وبزوال الأصل يزول الفرع، وهو الدين، لكن المطوية اكتفت بكلام مبهم مجمل في أمر بهذه الجلالة والخطورة، يستطيع كل أحد أن يفهمه كما يشاء، ثم يصنف الناس إلى مسلم وكافر بناء على فهمه ووهمه.

ثم جعلت المطوية ما أسمته بـ«عقيدة الولاء والبراء» فرعًا عما سبق؛ حيث قالت: «ويتفرع عن هذا الأصل عقيدة الولاء والبراء الراسخة، وأصل هذه العقيدة قائم على المفاصلة والمفارقة بين المسلمين وغيرهم على أساس الدين لا على أساس الأرض والقومية؛ فالمسلم الموحد أخي في الله أُوَاليه وأنصره وإن كان أبعد بعيد، والكافر والمرتد عدوي أبغضه وأعاديه وإن كان أقرب قريب» اهـ.

ونقول: إن أصل الولاء والبراء: الحب والكره، وهما عملان قلبيان، لا اطلاع لأحد عليهما، فحب الكفر، وبغض الإسلام، لا يمكن أن يحكم على أحد بالكفر بموجبهما، إلا أن يصرح بذلك مع تحقق الشروط وانتفاء الموانع.

والقول بأن المفاصلة بين المسلم وغير المسلمين يجب أن تكون تامة عامة وإلا كان توحيده مخدوشًا، كلام فاسد؛ والله تعالى يقول: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨]؛ فظاهر هذه الآية أن الموالاة المؤثرة المذكورة على سبيل الذم هي ما كانت لأجل أنهم كفار؛ يعني كأن من يواليهم إنما يواليهم لأجل كفرهم؛ لأن القاعدة أن تعليق الحكم بالمشتق مؤذن بعليَّة ما منه الاشتقاق، وهو هنا: الكفر.

وقد أشار إلى ذلك الإمام الطبري في تفسير هذه الآية من «جامع البيان»[1]، فقال: «لا تتخذوا، أيها المؤمنون، الكفارَ ظهرًا وأنصارًا توالونهم على دينهم، وتظاهرونهم على المسلمين من دون المؤمنين» اهـ.

(١) ٦/ ٣١٣، ط. مؤسسة الرسالة.

ومثله ما أشار إليه الإمام ابن عطية في تفسيره: «المحرر الوجيز»[1] عند الكلام على قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢]؛ حيث قال: «وتحتمل الآية أن يريد بها لا يوجد من يؤمن بالله والبعث يواد مَنْ حَادَّ اللهَ من حيث هو محاد؛ لأنه حينئذ يود المحادة، وذلك يوجب أن لا يكون مؤمنًا» اهـ.

وأما المظاهر العملية للولاء والبراء فليست كلها على درجة واحدة، فمنها ما يحرم؛ كحب العاصي من أجل معصيته، ومنها ما يكره؛ كحب المقيم على ارتكاب مكروه من حيث إنه مرتكب لذلك المكروه، ومنها ما يباح؛ كالحب الطبعي الذي يكون بين الوالد وولده، والزوج وزوجه مثلا، والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ كان يحب عمه أبا طالب، ويرجو له الهداية، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص: ٥٦]؛ روى البخاري عن سعيد بن المسيب عن أبيه، أن أبا طالب لما حضرته الوفاة، دخل عليه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ وعنده أبو جهل، فقال: "**أي عَم، قل لا إله إلا الله، كلمة أحاجُّ لك بها عند الله**"، فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: يا أبا طالب، ترغب عن ملة عبد المطلب، فلم يزالا يكلمانه، حتى قال آخر شيء كلمهم به: على ملة عبد المطلب، فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: "**لأستغفرنَّ لك، ما لم أُنْهَ عنه**"، فنزلت: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا

(١) ٥/ ٢٨٢، ط. دار الكتب العلمية.

تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [التوبة: ١١٣]، ونزلت: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ [القصص: ٥٦].

وقال الزجاج: «أجمع المفسرون أنها نزلت في أبي طالب»[١] اهـ.

والمقصود أن الله تعالى قد أثبت في الآية الكريمة المحبة من النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعمه أبي طالب وهو غير مسلم، ولم يعتب عليه في ذلك، وهو دليل على أن ذلك ليس ممنوعًا؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[٢].

ثم إن الحكم الشرعي خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين، والحب والكره أمور انفعالية، فلا تكليف فيها في نفسها، إنما التكليف متعلق بمقدماتها وآثارها.

ومن المتقرر طبعًا وشرعًا أَنَّ المسلم -كشأن كل إنسان- له مجموعة من دوائر الانتماء غير المتعارضة فيما بينها؛ منها: الانتماء للأسرة، ومنها: الانتماء للوطن، ومنها: الانتماء للقومية التي يتبعها، ومنها الانتماء الأكبر للإنسانية، ولكل دائرة من هذه الدوائر حقوق وواجبات، وهذا كله ليس بالضرورة أن يتعارض مع الانتماء للدين في شيء، بل يمكن جدًّا أن يتكامل معه، كما أَنَّه ليس من المقبول ولا من المستساغ أَنْ يكون كل من خالفني في الدين عدوًّا من كل وجه، فتنقطع كل وسيلة للعيش المشترك بيني وبينه، وهذا فوق أنه مخالف

(١) انظر: أسباب النزول للنيسابوري، ص٣٣٧، ٣٣٨، ط. دار الإصلاح بالدمام.
(٢) انظر: جمع الجوامع بشرح المحلي مع حاشية العطار، ٢/ ٧٣، ط. دار الكتب العلمية.

للطبع فإنه أيضًا مخالف لما قرره الشرع الشريف من مشروعية صلة الناس، وخصوصًا من كان بيننا وبينه موجب قوي لتلك الصلة؛ كعلاقة النسب أو القرابة، واستحسان التعاون على الخير مع الإنسانية كلها؛ قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾ [الحجرات: ٣]، وقال تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [الحشر: ٨، ٩].

وأما المسألة الثالثة وهي المتعلقة بمعنى «لا إله إلا الله» وشروطها، فتذكر المطوية أنَّ «لا إله إلا الله» هي الفارقة بين الكفر والإسلام، وأنها لا تتحقق بمجرد اللسان مع الجهل بمعناها وعدم العمل بمقتضاها، وإنما تتحقق بقولها، ومعرفة معناها، ومحبتها، ومحبة أهلها، وموالاتهم، وبغض من خالفها، ومعاداته، وقتاله.

فقد اعتبرت الورقة أن الجهل بمعنى كلمة التوحيد لا يصححها، ولكن هذا يتصور مثلا فيمن قالها ولغته غير العربية ولا يدري معنى ما يقول، أما التوسل بذلك إلى الزعم بأن عوام المسلمين يرددونها مع الجهل بالمعنى المخصوص الذي يدعو إليه هؤلاء؛ المشتمل على تفاصيل دقيقة بعضها حق وبعضها باطل، فهُم -أي: عوام المسلمين- بذلك لم يحققوا معنى كلمة التوحيد، فليسوا بمسلمين، «بل هم كفار وإن صلوا وصاموا وزعموا أنهم مسلمون»، كما هي العبارة التي دائمًا ما تتردد في أدبيات التكفيريين.

والنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ كان يقبل الشهادتين فقط من كل من جاءه يريد الدخول في الإسلام، ويعتبره مسلمًا، ويعصم دمه بذلك؛ وقد روى مسلم عن أسامة بن زيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «بعثنا رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ في سرية، فصبحنا الحرقات من جهينة، فأدركت رجلا فقال: لا إله إلا الله، فطعنته فوقع في نفسي من ذلك، فذكرته للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ، فقال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ: ((**أقال لا إله إلا الله وقتلته؟**)). قال: قلت: يا رسول الله، إنما قالها خوفًا من السلاح، قال: ((**أفلا شَقَقْتَ عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟**)). فما زال يكررها عليَّ حتى تمنيتُ أني أسلمت يومئذ».

والنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ كان يقبل من الناس الإسلام، ثم يعلمهم مسائل الإيمان والحلال والحرام بعد ذلك؛ وقد روى الشيخان أن وفد عبد القيس لما أتوا النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ قال: ((**مَن القوم؟ أو مَن الوفد؟**)). قالوا: ربيعة. قال: ((**مرحبًا بالقوم، أو بالوفد، غير خزايا ولا ندامى**))، فقالوا: يا رسول الله، إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا في الشهر الحرام، وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مُضَر، فمُرْنا بأمرٍ فَصْل، نخبر به من وراءنا، وندخل به الجنة. وسألوه عن الأشربة؛ فأمرهم بأربع، ونهاهم عن أربع، أمرهم بالإيمان بالله وحده، قال: ((**أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟**)). قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: ((**شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس**))، ونهاهم عن أربع: عن الحَنْتَم والدُّبَّاء والنَّقِير والمُزَفَّت»، وربما قال: «المقير»، وقال: ((**احفظوهن، وأخبروا بهن مَن وراءكم**)).

وروى الشيخان عن المقداد بن الأسود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «يا رسول الله، أرأيت إن لقيتُ رجلًا من الكفار، فقاتلني، فضرب إحدى يدي بالسيف، فقطعها، ثم لاذ مني بشجرة، فقال: أسلمتُ لله، أفأقتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: "لا تَقْتُلْهُ". فقلت: يا رسول الله، إنه قد قطع يدي، ثم قال ذلك بعد أن قطعها، أفأقتله؟ قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: **"لا تَقْتُلْهُ فَإِنْ قَتَلْتَهُ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَتِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلَهُ، وَأَنْتَ بِمَنْزِلَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ كَلِمَتَهُ التي قَالَ"**».

قال ابن حبان معقبًا على الحديث[1]: «يريد به أنك تقتل قودًا؛ لأنه كان قبل أن أسلم حلال الدم، وإذا قتلته بعد إسلامه صرت بحالة تقتل مثله قودًا به، لا أن قتل المسلم يوجب كفرًا يخرج من الملة» اهـ.

وقال الحافظ ابن رجب الحنبلي في شرح الأربعين النووية المسمى بـ«جامع العلوم والحكم»[2]: «من المعلوم بالضرورة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ كان يقبل من كل من جاءه يريد الدخول في الإسلام الشهادتين فقط، ويعصم دمه بذلك، ويجعله مسلمًا».

أما ما جاء في المطوية من أن كلمة التوحيد لا تتحقق من غير العمل بمقتضاها، ثم عددت أشياء على سبيل التمثيل لهذا العمل، فهو غير مسَلَّم؛ لأن العمل خارج عن مسمى الإيمان وليس جزءًا منه، ولا شرطًا لصحته؛ فالإيمان هو التصديق الجازم -الذي فيه إذعان وقبول- بجميع ما جاء به

(١) ١/ ٣٨٢، ط. مؤسسة الرسالة.
(٢) ١/ ٢٢٨، ط. مؤسسة الرسالة.

النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ مما علم من الدين بالضرورة إجمالا في الإجمالي، وتفصيلا في التفصيلي.

أما العمل فشرط كمال على ما هو المختار عند أهل السنة، فمن أتى بالعمل فقد حَصَّل الكمال، ومَن تركه فهو مؤمن، لكنه فوت على نفسه الكمال، إذا لم يكن مع ذلك استحلال أو عناد للشارع، أو شكٌّ في مشروعيته[1].

ومما جعلته المطوية مما لا تتحقق كلمة التوحيد إلا به: بغض من خالفها، ومعاداته، وقتاله، وهذا الكلام الفاسد يجريه التكفيريون من داعش وأخواتها فيمن لم يقل بمثل أقوالهم الخارجية في التوحيد والإيمان؛ لأنه حينئذ يعد مخالفًا لمقتضى كلمة التوحيد في زعمهم، ثم لو سلمنا أن هذا في الكافر الأصلي، فمن أين أن قتاله من شروط التوحيد، وترك قتاله مخل به؟! هذا الكلام منبئ عن جهل مركب شديد، وصاحبه متلبس ببدعة غليظة شنيعة، مع ما فيه من افتراء على الشرع والدين.

والمقصود الأعظم هو هداية الخلق ودعاؤهم إلى التوحيد والإسلام، وتحصيل ذلك لهم ولأعقابهم إلى يوم القيامة، فلا يعدله شيء، فإن أمكن ذلك بالعلم والمناظرة وإزالة الشبهة فهو أفضل، وهو الآن أوضح مما كان قبل ذلك، وقتل الكافر ليس مقصودًا بالذات؛ لأنه تفويت نفس يترجى أن تؤمن وأن تخرج من صلبها من يؤمن، وقد قرر الإمام تقي الدين السبكي في فتاويه هذا المعنى بوضوح[2].

(١) انظر: حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد، ص٩٢، ٩٤، ط. دار السلام.
(٢) انظرها: ٢/ ٣٤٠، ٣٤١، ط. دار المعارف.

ثم جاءت المطوية وخصصت المسألة الرابعة لشروط (لا إله إلا الله)، ثم ذكرت لها سبعة شروط، ونحن نجمل مناقشة هذا الكلام في النقاط التالية:

أولا: إنَّ الشرع قد جعل مجرد النطق بكلمة التوحيد: «لا إله إلا الله، محمد رسول الله» عاصمًا للإنسان ومانعًا مِنْ رَميه بالكفر، ويصعب بعد نطق الإنسان بها أَنْ يحكم عليه بالشرك أو الكفر، إلا إذا ظهر ما يقطع بكونه كفرًا وقد زالت الموانع وتحققت الشروط، وقد سبق تقرير هذا المعنى، ولذلك سمي المسلم بـ«المسلم الصعب»؛ لأن الحكم عليه بالكفر والخروج عن الدين أمر صعب جدًّا.

ثانيًا: ما ذكرته المطوية من أَنَّ قبول كلمة التوحيد لا يتحقق بمجرد النطق بها باللسان مع الجهل بمعناها وعدم العمل بمقتضاها؛ لأَنَّ المنافقين يقولونها وهم في الدرك الأسفل من النار، وهذا كلام باطل؛ لأَنَّ استحقاق المنافقين للنَّار إِنَّما كان لجحودهم للإيمان مع بقائهم على النطق بلسانهم؛ وحقيقة الإيمان في التصديق القلبي وحقيقة الكفر في الجحود والنكران؛ ولذلك قال فيهم القرآن الكريم: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُواْ بَعْدَ إِسْلَـٰمِهِمْ وَهَمُّواْ بِمَا لَمْ يَنَالُواْ﴾ [التوبة: ٧٤].

ثالثًا: معنى كون أمرٍ ما شرطًا لأمر: أَنَّه إذا انعدَمَ الشرط انعدم المشروط؛ فالشرط هو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم. فمعنى أَنَّ هذه الأمور السبعة شروط لـ«لا إله إلا الله» أَنَّ فقدان أحدها انعدام لـ«لا إله إلا الله»، وهو غير صحيح أيضًا؛ فبعض هذه الأمور التي جعلوها شرطًا، إنما هي من كمال الإيمان؛ مثل: الانقياد لحقوقها إخلاصًا لله وطلبًا لمرضاته.

وفي المسألة الخامسة تعرضت المطوية لنواقض الإسلام، وعَدَّ كاتبها أمورًا عشرة وصفها بأنها: «أشياء تخرج المسلم من دائرة الإسلام، وتسقط عليه -إذا ارتكبها- اسم المرتد عن ملة التوحيد» اهـ.

وقد توسع كاتبها في هذه الأمور بما يوسع دائرة تكفير المسلمين جدًّا، وأدخل فيها من الأفعال الظاهرة التي إن عُدَّتْ من الكبائر، فإنها لا توجب الكفر إلا إذا اقترن بها سببه.

ومن ذلك قوله: «الشرك في عبادة الله تعالى»، وهذا كلام صحيح في نفسه، لكن هؤلاء يُدخِلون في الشرك ما ليس منه، كما سيأتي بيانه.

ومنه قوله: «من جعل بينه وبين الله وسطاء يدعوهم، ويسألهم الشفاعة، ويتوكل عليهم»، وهذا كلام فاسد؛ لأن الواحد منا يذهب إلى أخيه الصالح ويطلب منه الدعاء، وهذا جائز بالاتفاق، أما أنه يدعوه يعني يطلب منه، فلا يكون ذلك مكفرًا إلا إذا اعتقد ثبوت الخلق والتأثير الذاتي له من دون الله تعالى، وأما إذا انتفى هذا الاعتقاد الفاسد، فلا يعدو الأمر إلا أن يكون على سبيل المجاز في التعبير، والقرينة الصارفة هي: التوحيد، وإسناد الشيء إلى غير فاعله الحقيقي أسلوب بلاغي معروف عند العرب؛ كمن يقول: «أنبت الربيع البقل».

وحمل كلام المسلمين يجب أن يكون على أحسن المحامل، لا سيما إذا تعلق بأمر خطير كالكفر ومفارقة الملة؛ وقد قال القاضي عياض في «الشفا»[1]: «استباحة دماء المصلين الموحدين خطر، والخطأ في ترك ألف كافر أهون من

(١) ٢/ ٢٧٧، ط. دار الفكر.

الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم واحد؛ وقد قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: "**فإذا قالوها -يعني: الشهادة- عصموا مني دماءهم وأموالهم، إلا بحقها، وحسابهم على الله**"، فالعصمة مقطوع بها مع الشهادة، ولا ترتفع ويستباح خلافها إلا بقاطع» اهـ.

وقال الشيخ عليش في «فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك»[1]: «قد قالوا: إن كان للتكفير تسعة وتسعون وجهًا، ولعدمه وجه واحد، فإنه يقدم، ولا يفتى بالكفر الموجب للقتل وحل العصمة وعدم الميراث وغيرها من أحكامه الصعبة» اهـ.

وهؤلاء يستدلون على دعاواهم الفاسدة بآيات أنزلها الله في المشركين ويجعلونها في المسلمين؛ كما كان سلفهم الخوارج يفعلون؛ من نحو الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، وقد أغفلوا أن المذكورين في الآية قد صرحوا بأنهم عبدوهم لذلك، والمستشفِع لم يعبد المستشفَع به، وإنما علم أن له مزية عند الله فتوسل به لذلك.

وكان ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يرى الخوارج شرار خلق الله، وقال فيهم: «إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار، فجعلوها على المؤمنين»[2].

---

(١) ٢/ ٣٥٨، ط. دار المعرفة.

(٢) انظر: صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب: قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم.

ومنها: السحر، وهو من الكبائر، ولا يكفر صاحبه به من حيث هو -على الصحيح من أقوال أهل العلم- إلا إذا اقترن به ما يقتضي الكفر؛ نحو امتهان مصحف أو عبادة غير الله تعالى.

قال الإمام الشافعي في «الأم»[1]: «فإن كان ما يسحر به كلام كفر صريح استتيب منه، فإن تاب، وإلا قتل، وأخذ ماله فيئًا، وإن كان ما يسحر به كلامًا لا يكون كفرًا، وكان غير معروف، ولم يضر به أحدًا نهي عنه، فإن عاد عزر» اهـ.

وجاء في جواب للإمام تقي الدين السبكي عن سؤال -عن حكم الساحر، وما يجب عليه- في ضمن فتاويه[2] ما يلي: «أما مذهب الشافعي؛ فحاصله: أن الساحر له ثلاثة أحوال: حال يقتل كفرًا، وحال يقتل قصاصًا، وحال لا يقتل أصلا، بل يعزر.

أما الحالة التي يقتل فيها كفرًا: فقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن يعمل بسحره ما يبلغ الكفر؛ وشرح أصحابه ذلك بثلاثة أمثلة؛ أحدها: أن يتكلم بكلام هو كفر، ولا شك في أن ذلك موجب للقتل، ومتى تاب منه، قبلت توبته، وسقط عنه القتل، وهو يثبت بالإقرار وبالبينة.

المثال الثاني: أن يعتقد ما اعتقده من التقرب إلى الكواكب السبعة، وأنها تفعل بأنفسها، فيجب عليه أيضًا القتل -كما حكاه ابن الصباغ-، وتقبل توبته، ولا يثبت هذا القسم إلا بالإقرار.

(١) ١/ ٢٩٣، ط. دار المعرفة.
(٢) ٢/ ٣٢٤.

المثال الثالث: أن يعتقد أنه حق يقدر به على قلب الأعيان، فيجب عليه القتل، كما قاله القاضي حسين والماوردي، ولا يثبت ذلك أيضًا إلا بالإقرار، وإذا تاب قبلت توبته، وسقط عنه القتل.

وأما الحالة التي يقتل فيها قصاصًا: فإذا اعترف أنه قتل بسحره إنسانًا، فكما قاله، وأنه مات به، وأن سحره يقتل غالبًا فهاهنا يقتل قصاصًا، ولا يُثبِت هذه الحالة إلا الإقرار، ولا يسقط القصاص بالتوبة.

وأما الحالة التي لا يقتل فيها أصلا ولكن يعزر: فهي ما عدا ذلك، ويضمن ما اعترف بإتلافه به» اهـ.

ثم إنهم لم يعرفوا لنا ما هو السحر هذا الذي حكموا بكفر فاعله، وعدم ضبط مدلولات الألفاظ في هذه المضايق مهلكة لصاحبها ولمن اعتمد كلامه دون فهم صحيح.

قال الإمام القرافي في «الفروق»[1]: «(مسألة): أطلق المالكية وجماعة معهم الكفر على الساحر، وأن السحر كفر، ولا شك أن هذا قريب من حيث الجملة، غير أنه عند الفتيا في جزئيات الوقائع يقع فيه الغلط العظيم المؤدي إلى هلاك المفتي، والسبب في ذلك: أنه إذا قيل للفقيه: ما هو السحر؟ وما حقيقته؟ حتى يقضى بوجوده على كفر فاعليه يعسر عليه ذلك جدًّا، فإنك إذا قلت له: السحر، والرقى، والخواص، والسيميا، والهيميا، وقوى النفوس شيء واحد وكلها سحر، أو بعض هذه الأمور سحر، وبعضها ليس بسحر. فإن قال:

(١) ٤/ ١٣٥، ١٣٦، ط. دار الفكر.

الكل سحر، يلزمه أن سورة الفاتحة سحر؛ لأنها رقية إجماعًا، وإن قال: بل لكل واحدة من هذه خاصية يختص بها، فيقال: بَيِّن لنا خصوص كل واحد منها، وما به تمتاز، وهذا لا يكاد يعرفه أحد من المتعرضين للفتيا، وأنا طول عمري ما رأيت من يفرق بين هذه الأمور، فكيف يفتي أحد بعد هذا بكفر شخص معين، أو بمباشرة شيء معين؟! بناء على أن ذلك سحر، وهو لا يعرف السحر ما هو؟ ولقد وجد في بعض المدارس بعض الطلبة عنده كراسة فيها آيات للمحبة، والبغضة، والتهييج، والنزيف، وغير ذلك من الأمور التي تسميها المغاربة علم المخلاة، فأفتَوا بكفره، وإخراجه من المدرسة؛ بناء على أن هذه الأمور سحر، وأن السحر كفر، وهذا جهل عظيم، وإقدام على شريعة الله بجهل، وعلى عباده بالفساد من غير علم، فاحذر هذه الخطة الردية المهلكة عند الله» اهـ.

ومن توسعاته الباطلة أيضًا: قوله: «مظاهرة المشركين ومعاونتهم على المسلمين»، وهي إنما تكون من الكفر إذا اقترنت بالولاء لعقائدهم أو البراءة من عقائد المؤمنين القطعية كما تقدم تفصيله عند ذكر الولاء والبراء.

أما نحو الاستعانة بالكفار في الحرب مثلا ولو على بغاة المسلمين عند الاحتياج لهم، فليس ذلك من المظاهرة الممنوعة؛ وقد روى أبو داود أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**ستصالحون الروم صلحًا آمنًا، وتغزون أنتم وهم عدوًّا من ورائكم**».

كما اشتملت هذه النواقض المذكورة على ما لا ينضبط مفهومه؛ كقوله: «من لم يكفر المشركين أو شك في كفرهم أو صحح مذهبهم»؛ وهي عبارة

موهمة لا يتضح المراد منها وتحتاج إلى تحرير؛ فهل المقصود أنَّ من لم يعتقد أن مَنْ اعتقد ما يخالف معلومًا من الدين بالضرورة فهو كافر؟ وهل يقصِدُ بذلك أفعالا؛ بحيث يكون الأليق بالعبارة أن تتوجه إلى الكفر لا الكافر، أم أنَّه يقصد ذواتهم على الجملة، أم يقصد الذوات على التفصيل بحيث يتوجب على كل أحد تكفير الكفَّار فردًا فردًا، أم أنَّ المقصود أنَّ من لم يتخذ إجراءات التكفير حيال من كَفَر يلحقه حكم الكفر؟

وأي كافرٍ يقصده صاحب هذه المقالة؟ هل من أُجْمِعَ على أنَّه ليس مؤمنًا بل هو خارج عن أهل الإسلام، لمخالفته معلومًا من الدين بالضرورة إما أصالة لكونه من أهل ملة غير المسلمين، أو لطروء ذلك عليه لكونه كان من أهل الإسلام ثم عرض له الكفر؟

ومن هنا، فإنه إذا كان المقصود الاعتقاد فيجب أن يتوجه الكلام إلى نبذ الكفر لا تكفير الأشخاص مع غاية الاحتياط من اعتقاد كفر الخلق.

وإن كان مقصود القائل متوجهًا للإجراءات التي تتخذ حيال كافر، فهذا لا يتوجب على أحد من عوامِّ الناس حتى يعبر بلفظ «مَنْ» المفيد للعموم في قوله: «من لم يكفر.. إلخ»، بل يشترط فيمن تعرض لهذا أن يكون من العالِمين بأسبابه وشروطه وضوابطه وما يترتب عليه من مصالح ومفاسد؛ وهم القادرون على التفريق بين ما أُجْمِع عليه وما اختلف فيه، وبين ما يسوغ تأويله وما لا يسوغ، فإنَّ المسلم لو مات ولم يتعرض لتكفير أحد ممن ثبت كفره لم يكن مسؤولا إلا عن إيمانه هو وأعماله هو لا عن التكفير، فالسكوت لا خَطَرَ فيه.

وتعميم الحكم -في القاعدة السابقة- على كل كافر مجازفة كبيرة؛ إذ قد يكون كافرًا عند البعض؛ كما جاء في بعض المذاهب التي تكفر تارك الصلاة، وقد يكون متأولا في كلامه الذي ظاهره الكفر، ويكون تأويل كلامه أولى من تكفيره، ولذلك كان مسلك أهل السنة الاحتراز التام من التكفير وعدم تكفير المتأول، والتأويل لمن ظاهر كلامه الكفر من أهل القبلة.

قال السبكي في «فتاويه»[1]: «التكفير حكم شرعي سببه جحد الربوبية، أو الوحدانية، أو الرسالة، أو قول أو فعل حكم الشارع بأنه كفر، وإن لم يكن جحدًا» اهـ.

فالكفر كالإيمان كلاهما أمران قلبيان -أولًا وآخرًا- قد يدل عليهما بعض الأعمال الظاهرة، وتبقى حقيقتهما في التصديق القلبي أو عدمه.

يقول أبو حامد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2]: «واعلم أنه لا تكفير في الفروع أصلاً، إلا في مسألة واحدة، وهي أن ينكر أصلًا دينيًّا علم من الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ بالتواتر» اهـ.

ولذلك يقول الإمام الشافعي في «الأم»[3]: «قد علم رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ أن المنافقين كاذبون، وحقن دماءهم بالظاهر» اهـ.

ومن العبارات الموهمة غير المفهومة أيضًا: قولهم: إن من نواقض الإسلام: الإعراض عن دين الله تعالى لا يتعلمه ولا يعمل به. وهي

(١) ٢/ ٥٨٦.
(٢) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص٨٨، ٨٢، ط. دار البيروني.
(٣) ٤/ ٢٦٤.

عبارة مطاطة وسلاح يمكن لكل أحد أن يشهره ليكفر به الناس، بزعم إعراضهم عن الدين.

وعلى كل حال فإن سلوك طريق التكفير حيال المؤمنين وتكثير أسبابه فعلٌ يخالف المسلك النبوي الذي دلت عليه النصوص الشرعية من إحسان الظن والإمساك عن تكفير كل من نطق بالشهادتين قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ [النساء: ٩٤]

وروى البخاري عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: "**من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله، فلا تخفروا الله في ذمته**"، وليس فيه تعرض لهذا التكلف الذي يجعل المؤمن ينقب عن تكفير المسلمين.

ويقول حجة الإسلام الإمام أبو حامد الغزالي في كتابه «الاقتصاد في الاعتقاد»[١]: «إن التكفير هو صنيع الجهال، ولا يسارع إلى التكفير إلا الجهلة، فينبغي الاحتراز من التكفير ما وجد الإنسان إلى ذلك سبيلا، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة، المصرحين بقول: «لا إله إلا الله محمد رسول الله» خطأ. والخطأ في ترك ألف كافر أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم» اهـ.

---

(١) ص١٣٥، ط. دار الكتب العلمية.

وجاء في المسألة السادسة الكلام على تقسيم التوحيد إلى توحيد الألوهية، وتوحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات، وهو تقسيم للتوحيد لم يرد عن أحد من السلف، وأوّل من أحدثه -على ما هو المشهور- هو الشيخ ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ مُدَّعِيًا أَنَّه استقراء لكلام السلف، ثم أخذه عنه مَن تكلَّم به بعد ذلك.

وقد تعدَّى هذا التقسيم للتوحيد كوْنَه اصطلاحًا خاصًّا تجري عليه قاعدة: «لا مشاحّة في الاصطلاح» إلى أنْ صار بابًا للتوسع في تكفير المسلمين وذريعة لسفك الدماء المعصومة.

وهو تقسيم مبني على جعل الأعمال داخلة في مفهوم الإيمان وهو مذهب الخوارج الباطل كما تقدم، ومبني على أَنَّ الربَّ والإله استعمالان شرعيان مختلفان، وأنَّ توحيد الربِّ مختلفٌ عن توحيد الإله، وأَنَّ ما سماه توحيد الربوبيَّة كان معلومًا مستقرًّا لدى المشركين، وأَنَّ توحيد الألوهية هو ما دعا إليه الأنبياء.

وهذا التقسيم غير مقبول؛ وغير موافق لاستعمال القرآن؛ فإِنَّ الإله الحق هو الرَّبُّ الحق، ولا يستحق العبادة والتأليه إلا مَنْ كان ربًّا، ولا معنى لأَن نعبد من لا نعتقد فيه أنه ربٌّ ينفع ويضر، فهذا مرتب على ذلك، فالله تعالى هو الرَّب، والرَّب هو الإله. وقد تلازم في النصوص الشرعية استعمال الرب والإله كلاهما في موضع الآخر، ونجد لفظ «الإله» ولفظ «الرب» استخدموا في القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة بمعنى واحد، قال تعالى: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩] وقال بعدها: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾.

وقال الله تعالى في حق نبيه عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا﴾ [آل عمران: ٨٠]، وقال في الآية الأخرى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦].

ومن الأدلة على أنَّ شرك الكفار في الربوبية كشركهم في الألوهية، وأنهما واحد: أنَّ الميت في قبره يُسأل عن الربوبية، فيقول الملكان: من ربك؟ لا يسألانه عن الألوهية، فعن الْبَرَاءِ بن عَازِبٍ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ قال: "نَزَلَتْ في عَذَابِ الْقَبْرِ، فَيُقَالُ له: من رَبُّكَ؟ فيقول: رَبِّيَ الله، ونبيي مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾"(١).

فتبين لنا بهذا أنَّ «الرب» و«الإله» استخدمهما القرآن والسنة بمعنى واحد، فالمشرك لا بد أَنْ يكون أشرك بالربوبية، ولا يعبد الله، ويعبد تلك الأرباب الباطلة، والدليل على هذا أنَّ كلمة «لا إله إلا الله» تتضمن توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، ولو كانت تتضمن توحيد الألوهية فقط -كما يقولون- لاقتضى أن لتوحيد الربوبية كلمة أخرى غير هذه، ولا قائل بذلك.

والآيات تدل على أن الرُّسل كما خاصموا المشركين في صرفهم العبادة لغير الله، فكذلك خاصمتهم في إثباتهم بعض خصائص الربوبية لغير الله من نفوذ شفاعتهم عنده تعالى بحكم شراكتهم له في الربوبية، ومن نفوذ مشيئة مَن

---

(١) رواه مسلم.

اتخذوهم أربابًا بجعلهم متصرفين فيهم استقلالًا بقدرة «كن»؛ نفعًا، وضرًّا، ونصرًا، وإعطاءً، ومنعًا، وتوسعةً في الرزق، وشراكة في الملك والربوبية.

وقد وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم تذكر دعوة الرسل للمشركين إلى عدم الإشراك في خصائص الربوبية، منها قوله تعالى -يحكي قول سيدنا إبراهيم لقومه-: ﴿قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ﴾ [الأنبياء: ٥٦] يعني: لا أربابكم التي تعبدونها.

وقال سيدنا يوسف -على نبينا وَعَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ- وهو يدعو صاحبي السجن إلى التوحيد: ﴿يَٰصَٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩]. وقال فرعون لموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٣٤].

فهل كان صاحبا السجن -اللذان كانا يعبدان الأصنام- وفرعون مقرِّين بالألوهية لله؟!

وقال تعالى أيضًا عن الكفار: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤]؛ وفي هذا تصريح منهم بنفي الصانع، وقد نفى الله تعالى عنهم العلم؛ إذ ينسبون ذلك للدهر.

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ ۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [العنكبوت: ١٧]؛ فلو كان الكفار يعتقدون

أن الله هـو الـرزاق، مـا أمرهم الله بابتغـاء الرزق عنـده وحده، ولكن لمـا كانوا يطلبونـه من آلهتهـم أمرهم الله بابتغاء الـرزق من عنده، ومجانبـة هذا النوع من الشرك الذي يدعي القائلون بالتقسيم المبتدع أن الكفار كانوا يؤمنون بأنه تعالى الخالق الرازق المدبر.

أمـا توحيـد الأسـماء والصفـات فالمقصود بـه -عندهم- إثبـات حقائق أسـماء الله وصفاته على ظواهرها، حتى الموهمة للتشبيه منها، وهو من المحال عليه جل في علاه.

ولم يثبت عن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أنه كان يقول لأحد يريد الدخول في الإسـلام: أن هنـاك توحيديـن أو ثلاثة، وأنك أيها الداخـل في الدين لا تكون مسـلمًا حتى تقر بها، ولا نُقِلَ ذلك عن أحد من السَّـلفِ رضوان الله عليهم، ولا أشار إليه أحد من الأئمة المتبوعين.

والإشـكال الأعظم من هذا التقسـيم يأتي من أَنَّهم اتخذوا من هذا التقسيم وسـيلة إلى الزعم بأَنَّ توحيد الربوبية وحده لا يكفي في الإيمان، وأَنَّ المشركين مُقِرُّون بتوحيـد الربوبية، وأَنَّ كثيرًا مـن طوائف الأمة مـن المتكلمين وغيرهم قد اقتصـروا عليه وأهملوا توحيد الألوهية، مما ترتب عليه سـوء فهمٍ لكثير من المفاهيم الإسـلامية الصحيحة؛ كالتوسل، والاستغاثة، والتبرك، وزيارة القبور، والنذر، والدعاء، والاسـتعانة؛ لأَنَّهم رأَوا أَنَّ المشـركين كانوا يتقربون لآلهتهم بهـذا، فتخيَّلوا أن مجرد إتيان هـذه الأعمال والأقوال هي العبادة لذاتها، وأَنَّ كلَّ عمل أو قول يصلح للتعبد به لا يقع إلا عبادة، إن وقع لله فهو التوحيد، وإن وقع لغيره فهو الشرك.

كما تخيلوا أنَّ شـرك المشركين إنما كان بإتيان هذه الأمور لمن اتخذوهم أربابًا، وأن المشـركين كانوا مُقرِّين بتوحيد الربوبية، ولذلك لم تدع الرسل إليه. وكلُّ ذلك تخيل باطل؛ فإن العبادة ليست مجرد إتيان العمل والقول الذي يصلح للتعبُّد به، بل هي إتيان تلك الأعمال والأقوال بنية العبادة لمن يعتقد فيه الربوبية.

ثم تعرض في المسـألة العاشـرة إلى الكلام على معنى الطاغوت ورؤوس أنواعـه، فقال: «وصفة الكفر بالطاغوت أن تعتقد بطـلان عبادة غير الله وتتركها وتبغضها وتكفر أهلها وتعاديهم»، وقال: «والطاغوت هو كل من تجاوز به العبد حده من معبود أو متبوع أو مطاع».

ومَثَّل للمعبود بشـياطين الجن التي تأمر سحرة البشر بعبادتهم فيعبدونهم، ومثال المتبوع: رؤسـاء الـدول والحكومات والملوك والأمـراء، الذين يأمرون رعيتهم بمخالفة الشريعة والتحاكم إلى القوانين الوضعية... وأمَّا المطاع: فمِثلُ الأحبار، والرهبان، ومشايخ السوء الذين يحلون ما حرم الله، ويحرمون ما أحل الله، فيطاعون في ذلك.

وكرر ذكر بعض ذلك فيما سماه رؤوس الطواغيت؛ التي عَدَّ فيها الشيطان والحاكـم الجائـر المغيِّـرَ لأحكام الله تعالى والـذي يحكم بغير مـا أنزل الله أو يحتكـم إليـه كالحكـم بالقوانين الوضعيـة أو الأعـراف والتقاليـد وحكم على الجميع بالردة.

هنا لا بد من التنبيه على عدة أمور:

الأول: الطواغيت، مفرد طاغوت، وهو مشتق في اللغة من مادة (طغى) التي تدل على مجاوزة الحد في العصيان.

قال ابن منظور في «لسان العرب»[1]: «أصل وزن طاغوت طغيوت على فعلوت، ثم قدمت الياء قبل الغين محافظة على بقائها فصار طيغوت، ووزنه فلعوت، ثم قلبت الياء ألفًا؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار طاغوت.

والطاغوت: ما عبد من دون الله عَزَّوَجَلَّ، وكل رأس في الضلال طاغوت، وقيل: الطاغوت الأصنام، وقيل: الشيطان» اهـ بتصرف.

أما معناه في الاصطلاح فهو غير بعيد عن معناه اللغوي؛ يقول الإمام ابن جرير الطبري في تفسيره «جامع البيان»[2]: «والصواب من القول عندي في «الطاغوت»، أنه كل ذي طغيان على الله، فعُبد من دونه، إما بقهر منه لمن عبده، وإما بطاعة ممن عبده له، وإنسانًا كان ذلك المعبود، أو شيطانًا، أو وثنًا، أو صنمًا، أو كائنًا ما كان من شيء» اهـ.

وقال ابن القيم في «إعلام الموقعين عن رب العالمين»[3]: «الطاغوت: كل ما تجاوز به العبد حده من معبود أو متبوع أو مطاع؛ فطاغوت كل قوم من يتحاكمون إليه غير الله ورسوله، أو يعبدونه من دون الله، أو يتبعونه على غير بصيرة من الله، أو يطيعونه فيما لا يعلمون أنه طاعة لله؛ فهذه طواغيت العالم إذا

---

(١) (١٥/ ٩) مادة: طغي، (٨/ ٤٤٤)، مادة: طوغ - ط. دار صادر، بيروت.

(٢) ٥/ ٤١٩.

(٣) ١/ ٤٠، ط. دار الكتب العلمية.

تأملتها وتأملت أحوال الناس معها رأيت أكثرهم عدلوا من عبادة الله إلى عبادة الطاغوت، وعن التحاكم إلى الله وإلى الرسول إلى التحاكم إلى الطاغوت، وعن طاعته ومتابعة رسوله إلى طاعة الطاغوت ومتابعته» اهـ.

الثاني: أَنَّ التعميم بإدخال الرؤساء والعلماء في الطواغيت باب من أبواب الفتنة، وتقوُّل على الشرع بما ليس فيه، ومبالغة في سوء الظن بحكام المسلمين وعلمائهم لدرجة إطلاق الحكم بتكفيرهم، وفي هذا من أبوب الشر والفساد ما الله به عليم.

الثالث: أَنَّه من المقرر أَنَّ الله تعالى وحده هو الحاكم على الحقيقة، له الخلق والأمر؛ ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، يحكم لا معقب لحكمه؛ ﴿وَٱللَّهُ يَحۡكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكۡمِهِۦ﴾ [الرعد: ٤١]، لذا فتحكيم شرعه تعالى واجب، وأيضًا يجب تحكيم الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ وقبول حكمه والتسليم له؛ قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾ [النساء: ٦٥].

والعبارة التي دائمًا ما يذكرها علماء الأصول عند كلامهم على الحاكم الذي هو أحد أركان الحكم الشرعي هي: «أن الحاكم هو الله»[(١)]، وفي معناها: «لا يدرك حكم إلا من الله»[(٢)]، وفي معناهما: «الحاكم هو الشرع لا العقل»[(٣)].

(١) التلويح على التوضيح ٢/ ٢٤٤، ط. صبيح.
(٢) غاية الوصول شرح لب الأصول، ص٧، ط. الحلبي.
(٣) منهاج الوصول للبيضاوي، ص١٣، ط. صبيح.

ثم إن مَنْ لا يحكم بما أنزل الله لا يخلو من حالين:

الأول: أن يكـون منكرًا لـه كارهًا معتقدًا عدم أحقيتـه بالتطبيق واصفًا إياه بأوصاف تتضمن انتقاصًا أو اعتداءً وعدوانًا.

والثاني: أن يكون مُقرًّا بأحقية ما أنزل الله، لكنه يرغب عنه للهوى أو التشهي أو لشبهة أو لعجز عن التطبيق أو لتأويل في النصوص... إلخ.

ومما لا شك فيه أن الحكم في الحال الأول يختلف عن الثاني؛ أما الأول فهو كفر أكبر مخرج من الملة، وأما الثاني فمعصية وكفر أصغر غير مخرج من الملة.

وقد ذكر العلماء حالات يحكم فيها على الحاكم بغير شريعة الله بالكفر الأصغر، ومن ثم لا يخرج من ملة الإسلام؛ منها: أن يترك الحكم بما أنزل الله في بعض مسائله لهوى في نفسه، مع اعتقاده بأن هناك شرعًا لله فيه الهدى والخير المطلق.

يقول الإمام القرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن»[1]: «وإنْ حَكَمَ به -يعني بما عنده، لا بما أنزل الله- هَوًى ومعصيةً فهو ذنبٌ تُدركه المغفرة على أصل أهل السنة في الغفران للمذنبين» اهـ.

ومن الأمثلة الواضحة التي ذكرها العلماء لذلك: «النجاشي»؛ فقد كان ملكًا على قومه، فأسلم دونهم، ولم يَقْدِر على تعلم الشريعة فضلا عن تطبيقها، ومع ذلك فإنه لا يشك أحدٌ في صحة إسلامه[2].

---

(١) ٦/ ١٩١ - ط. دار الكتب المصرية.

(٢) يُنظر: منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، ٥/ ١١٢، ١١٣، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

الرابع: أنه ليس كل حكم بقانون وضعي أو عرف يكون بالضرورة مخالفًا لشرع الله تعالى، بل ينبغي عرض ذلك على الشريعة فما كان موافقًا قبل، وما لم يكن كذلك غُيِّر بما يوافق الشرع، وما كان مسكوتًا عنه فإن مرده إلى المصلحة.

وينبغي أن يتنبه إلى أن معنى تحكيم الشرع أعم من مجرد تحكيم مذهب مخصوص أو اجتهاد الخاص، فقد تكون القوانين السارية مرجعها إلى اجتهاد معين أو مذهب محدد، فتكون مندرجة تحت مفهوم الشريعة الواسع؛ الذي يندرج تحته عموم مذاهب المجتهدين وأقوالهم، وإن خالف ذلك ما يعتقده ويقلده من يتكلم عن تحكيم الشريعة ويدعو إليه؛ قال العلامة ابن حزم: «جميع ما استنبطه المجتهدون معدود من الشريعة، وإن خفي دليله على العوام، ومَن أنكر ذلك فقد نَسَبَ الأئمة إلى الخطأ، وأنهم يُشَرِّعون ما لم يأذن به الله، وذلك ضلال مِن قائله عن الطريق، والحق أنه يجب اعتقاد أنهم لولا رأوا في ذلك دليلا ما شرعوه»[1] اهـ.

الخامس: أنه ليس كل متبوع ولا مطاع طاغوتًا مذمومًا، إلا إذا كان اتباعه أو طاعته بابًا لمعصية الله ورسوله، وطاعة الحاكم والعالم من طاعة الله ورسوله وهو مقصود في نحو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

(١) ينظر: الميزان الكبرى للإمام الشعراني، ١/ ١١٦، ط. عالم الكتب.

وروى الشيخان عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَ، وَمَنْ أَطَاعَ الْأَمِيرَ** -وفي رواية: الإمام- **فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ عَصَى الْأَمِيرَ** -وفي رواية: **الْإِمَامَ**- **فَقَدْ عَصَانِي**».

والخلاصة: أن هذه المطوية قد اشتملت على جملة من الشذوذات الفكرية والبدع الخطيرة المخالفة لما استقر عليه علماء المسلمين واعتمدوه في أبواب العقائد وغيرها، مما يتسبب في مفاسد جمة وأضرار جسيمة؛ تتصل بالجرأة على الكلام في دين الله بغير علم، وبناء الأحكام الخطيرة على مقدمات فاسدة أو على كلام مجمل غير مفهوم، مع إساءة الظن بالمسلمين الموحدين، وتوسيع دائرة تكفيرهم، وتأسيس ما تحصل به الفتنة بينهم ويفرق كلمتهم، ويبيح الدماء المصونة المعصومة بيقين، ويكدر الأمن العام ويعتدي على السلام الاجتماعي.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم

❁❁❁

مفهوم أهل السنة والجماعة

السؤال

ما التعريف الجامع والمانع لأهل السنة والجماعة؟

وما رأيكم فيما يفعله بعض الوهابيين من رمي الأشاعرة بالخروج عن أهل السنة والجماعة؟

الجواب

أولا: يطلق مصطلح أهل السنة والجماعة في مقابل أصحاب البدع الاعتقادية، واستعمال ذلك المصطلح في هذا المعنى استعمال قديم، يرجع إلى العصر الأول؛ حيث ورد ذكره في بعض الأحاديث المرفوعة والموقوفة؛ فأخرج الخطيب فِي «رُوَاة مالك» والديلمي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦] قَالَ: "تبيض وُجُوه أهل السُّنة وَتسود وُجُوه أهل الْبدع".

وَأخرج أَبُو نصر السِّجْزِي فِي «الإبانة» عَن أبي سعيد الْخُدْرِيِّ أَن رَسُول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾، قَالَ: "تبيض وُجُوه أهل الْجَمَاعَات وَالسُّنة، وتَسْوَدُّ وُجُوه أهل البدع والأهواء"[1].

(١) نقلا عن: الدر المنثور للسيوطي، ٢/ ٢٩١، ط. دار الفكر.

وروى الآجُرِّي في «الشريعة» عن ابن عَبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ قال: «فأما الذين ابيضت وجوههم فأهل السنة والجماعة، وأما الذين اسودت وجوههم فأهل البدع والأهواء».

ثم إنه لما انتُدِب جماعة من علماء أصول الدين إلى تقرير عقائد السلف وبسط الكلام فيها ونصرتها وتدعيمها بالحجج والبراهين والرد على أهل الزيغ والإلحاد، وارتضى ما وصل إليه هؤلاء جماهيرُ أئمة الإسلام ونقلَةُ الشرع الشريف عبر العصور إلى يومنا هذا، وتبعوهم عليه، وسلكوا مسالكهم، وانتسبوا إليهم، صار السواد الأعظم من المسلمين على هذا النحو، وقد روى ابن ماجه عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "**اتبعوا السواد الأعظم، فإنه من شَذَّ شَذَّ في النار**"، فكان اصطلاح أهل السنة والجماعة عَلَمًا على هؤلاء وأتباعهم في مقابل أهل الابتداع والانحراف.

وسبب وصف أهل السنة بأنهم أهل الجماعة كونهم، كما يقول الإمام عبد القاهر البغدادي في «الفَرْق بين الفِرَق»[1]: «لا يُكَفِّر بعضهم بعضًا، وليس بينهم خلاف يوجب التبري والتكفير، فهم إذن أهل الجماعة القائمون بالحق، والله تعالى يحفظ الحق وأهله، فلا يقعون في تنابذ وتناقض، وليس فريق من فرق المخالفين إلا وفيهم تكفير بعضهم لبعض وتبري بعضهم من بعض؛ كالخوارج والروافض والقدرية؛ حتى اجتمع سبعة منهم في مجلس واحد فافترقوا عن تكفير بعضهم بعضًا».

---

(١) ص٣٦١، ط. المدني.

قال العلامة ابن السبكي في «شرح عقيدة ابن الحاجب»: «اعلم أن أهل السنة والجماعة كلهم قد اتفقوا على معتقد واحد فيما يجب ويجوز ويستحيل، وإن اختلفوا في الطرق والمبادئ الموصلة لذلك، أو في لِمِّيَة ما هنالك. وبالجملة فهم بالاستقراء ثلاث طوائف؛ الأول: أهل الحديث، ومعتمد مبادئهم: الأدلة السمعية؛ أعني: الكتاب، والسنة، والإجماع. الثانية: أهل النظر العقلي والصناعة الفكرية؛ وهم: الأشعرية، والحنفية. وشيخ الأشعرية: أبو الحسن الأشعري، وشيخ الحنفية: أبو منصور الماتريدي، وهم متفقون في المبادئ العقلية في كل مطلب يتوقف السمع عليه، وفي المبادئ السمعية فيما يدرك العقل جوازه فقط، والعقلية والسمعية في غيرها، واتفقوا في جميع المطالب الاعتقادية إلا في مسألة التكوين ومسألة التقليد. الثالثة: أهل الوجدان والكشف؛ وهم الصوفية، ومبادئهم مبادئ أهل النظر والحديث في البداية، والكشف والإلهام في النهاية»[1] اهـ.

وقال العلامة السَّفاريني الحنبلي في «لوامع الأنوار البهية»[2]: «أهل السنة والجماعة ثلاث فرق: الأثرية: وإمامهم أحمد بن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والأشعرية: وإمامهم أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ اللَّهُ، والماتريدية: وإمامهم أبو منصور الماتريدي، وأما فرق الضلال فكثيرة جدًّا» اهـ.

وقال الإمام المرتضى الزبيدي في «شرح الإحياء»[3]: «إذا أُطْلِق أهل السنة والجماعة فالمراد بهم الأشاعرة والماتريدية» اهـ.

---

(١) نقلا عن: إتحاف السادة المتقين للزبيدي، ٢/ ٦ - ٧، ط. مؤسسة التاريخ العربي بلبنان.
(٢) ١/ ٧٣، ط. مؤسسة الخافقين.
(٣) ٢/ ٦.

وقال العلامة ابن عابدين في حاشيته «رد المحتار على الدر المختار»[1]: «(قوله -أي: الحصكفي-: عن معتقدنا) أي: عما نعتقد من غير المسائل الفرعية، مما يجب اعتقاده على كل مكلف بلا تقليد لأحد، وهو ما عليه أهل السنة والجماعة؛ وهم: الأشاعرة والماتريدية، وهم متوافقون إلا في مسائل يسيرة، أرجعها بعضهم إلى الخلاف اللفظي، كما بُيِّن في محله» اهـ.

فالإمام أبو الحسن الأشعري المتوفى ببغداد في الثلث الأول من القرن الرابع الهجري، هو أحد الذين قرروا العقائد الإسلامية، وردوا على طوائف المبتدعة، وقد صارت طريقته في تقرير العقائد هي الطريقة المعتمدة في الحواضر العلمية والجامعات الإسلامية العريقة؛ كالأزهر الشريف بمصر، والزيتونة بتونس، والقرويين بالمغرب، بالإضافة إلى المدارس الشرعية في الشام، والعراق، والمحاضر العلمية في شنقيط، وغيرها من أماكن الدرس في معظم الديار الإسلامية.

وصرح الأئمة المحققون بمدحه وبتزكية منهجه وطريقته؛ من ذلك قول القاضي عِياض المالكي في «ترتيب المدارك»[2]: «وصَنَّف لأهل السنة التصانيف، وأقام الحُجج على إثبات السنة وما نفاه أهل البدع من صفات الله تعالى، ورؤيته، وقدم كلامه، وقدرته، وأمور السمع الواردة؛ من الصراط والميزان والشفاعة والحوض وفتنة القبر التي نفت المعتزلة، وغير ذلك من مذاهب أهل السنة والحديث، فأقام الحجج الواضحة عليها من الكتاب والسنة والدلائل الواضحة

(١) ١/ ٤٨- ٤٩، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٥/ ٢٤- ٢٥، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.

العقلية، ودَفَعَ شُبَهَ المبتدعة ومَنْ بَعْدَهُم من الملحدة والرافضة، وصَنَّف في ذلك التصانيف المبسوطة التي نفع الله بها الأمة، وناظر المعتزلة، وكان يقصدهم بنفسه للمناظرة... فلما كثرت تواليفه وانتفع بقوله وظهر لأهل الحديث والفقه ذَبُّهُ عن السنن والدين، تعلق بكتبه أهل السنة، وأخذوا عنه، ودرسوا عليه، وتفقهوا في طريقه، وكثر طلبته وأتباعه؛ لتَعَلُّم تلك الطرق في الذب عن السنة، وبَسْط الحُجَج والأدلة في نصر المِلّة، فسُمُّوا باسمه، وتلاهم أتباعهم وطلبتهم، فعُرِفوا بذلك -يعني الأشاعرة-، وإنما كانوا يُعرَفون قبل ذلك بالمُثْبِتة، سِمةٌ عَرَّفتهم بها المبتدعة؛ إذ أثبتوا من السنة والشرع ما نَفَوه...فأهل السنة من أهل المشرق والمغرب بحججه يحتجون وعلى منهاجه يذهبون، وقد أثنى عليه غير واحد منهم، وأثنَوا على مذهبه وطريقته» اهـ.

وقال الإمام الحافظ الحُجَّة أبو بكر البيهقي: «إلى أن بلغت النوبة إلى شيخنا أبي الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فلم يحدث في دين الله حَدَثًا، ولم يأت فيه ببدعة، بل أخذ أقاويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة في أصول الدين فنصرها بزيادة شرح وتبيين، وأن ما قالوا في الأصول وجاء به الشرع صحيح في العقول، خلاف ما زعم أهل الأهواء من أن بعضه لا يستقيم في الآراء، فكان في بيانه تقوية ما لم يدل عليه من أهل السنة والجماعة ونصره أقاويل من مضى من الأئمة؛ كأبي حنيفة وسفيان الثوري من أهل الكوفة، والأوزاعي وغيره من أهل الشام، ومالك والشافعي من أهل الحرمين، ومن نحا نحوهما من الحجاز وغيرها من سائر البلاد، وكأحمد بن حنبل وغيره من أهل

الحديث، والليث بن سعد وغيره، وأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، وأبي الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري إمامي أهل الآثار وحفاظ السنن التي عليها مدار الشرع، رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أجمعين»[1] اهـ.

وقال الإمام تاج الدين بن السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى»[2]: «اعلم أنَّ أبا الحسن لم يُبدِع رأيًا، ولم يُنشِئ مذهبًا، وإنما هو مقرر لمذاهب السلف، مناضل عما كانت عليه صحابة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فالانتساب إليه إنما هو باعتبار أنه عَقَد على طريق السلف نطاقًا، وتمسك به، وأقام الحجج والبراهين عليه، فصار المقتَدِي به في ذلك، السالك سبيله في الدلائل يسمى أشعريًّا» اهـ.

وقال الإمام المازَري المالكي: «ولم يكن أبو الحسن أول متكلم بلسان أهل السنة، إنما جرى على سَنَن غيره، وعلى نصرة مذهب معروف، فزاد المذهب حجة وبيانًا، ولم يبتدع مقالة اخترعها ولا مذهبًا انفرد به؛ ألا ترى أن مذهب أهل المدينة نُسِب إلى مالك، ومن كان على مذهب أهل المدينة يقال له: مالكي، ومالك إنما جرى على سنن من كان قبله، وكان كثيرَ الاتِّباع لهم، إلا أنه لما زاد المذهب بيانًا وبسطًا عُزِي إليه، كذلك أبو الحسن الأشعري لا فرق، ليس له في مذهب السلف أكثر من بسطه وشرحه، وتواليفه في نصرته»[3] اهـ.

---

(١) نقلا عن: تبيين كذب المفتري، للحافظ ابن عساكر، ص١٠٣، ط. دار الكتاب العربي.
(٢) ٣/ ٣٦٥، ط. هجر.
(٣) نقلا عن: طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٦٧.

وقد ذكر شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام أن عقيدة الأشعري اجتمع عليها الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة، ووافقه على ذلك من أهل عصره شيخ المالكية في زمانه أبو عمرو بن الحاجب، وشيخ الحنفية جمال الدين الحصيري[1].

وقال العلامة ابن السبكي أيضًا في «معيد النعم ومبيد النقم»[2]: «وهؤلاء الحنفية والشافعية والمالكية وفضلاء الحنابلة -ولله الحمد- في العقائد يد واحدة كلهم على رأي أهل السنة والجماعة، يدينون لله تعالى بطريق شيخ السنة أبي الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى، لا يحيد عنها إلا رَعاع من الحنفية والشافعية؛ لحقوا بأهل الاعتزال، ورَعاع من الحنابلة؛ لحقوا بأهل التجسيم، وبَرَّأَ الله المالكية؛ فلم نر مالكيًّا إلا أشعريًّا عقيدة، وبالجملة عقيدة الأشعري هي ما تضمنته عقيدة أبي جعفر الطحاوي التي تلقاها علماء المذاهب بالقبول ورضوها عقيدة» اهـ.

وقال الإمام أبو إسحاق الشيرازي: «وأبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة، وعامة أصحاب الشافعي على مذهبه، ومذهبه مذهب أهل الحق»[3] اهـ.

ولهذا كله صار مصطلح أهل السنة والجماعة عَلَمًا على أتباعه، وعلى أتباع صِنوه الإمام أبي منصور الماتريدي، فمتى ما أطلق هذا المصطلح في كتب أهل العلم المعتبرين انصرف الذهن إليهم.

(١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٦٥.
(٢) ص٧٥، ط. الخانجي.
(٣) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٦٧.

ثانيًا: إن رمي الأشاعرة بأنهم خارجون عن دائرة أهل السنة والجماعة غلط عظيم وباطل جسيم؛ لما فيه من الطعن في العقائد الإسلامية المرضية والتضليل لجمهرة علماء الأمة عبر العصور، وهم الذين حفظ الله تعالى بهم هذا الدين.

وقد سئل الإمام ابن رشد الجد المالكي عن حكم منتقص السادة الأشاعرة في فتاواه[1]، وهذا نص السؤال والجواب:

«ما يقول الفقيه الأَجَلُّ أبو الوليد -وصل الله توفيقه وتسديده، ونهج إلى كل صالحة طريقه- في أبي الحسن الأشعري، وأبي إسحاق الإسفراييني، وأبي بكر الباقلاني، وأبي بكر بن فورَك، وأبي المعالي، ونظرائهم ممن ينتحل علم الكلام، ويتكلم في أصول الديانات، ويصنف للرد على أهل الأهواء؟ أَهُمْ أئمةُ رشادٍ وهداية أم هم قادة حيرة وعماية؟

وما تقول في قوم يسبونهم، وينتقصونهم، ويسبون كل من ينتمي إلى علم الأشعرية، ويكفرونهم، ويتبرؤون منهم، وينحرفون بالولاية عنهم، ويعتقدون أنهم على ضلالة وخائضون في جهالة؟ فماذا يقال لهم، ويُصْنَع بهم، ويُعْتَقَد فيهم؟ أيُتْرَكون على أهوائهم أم يُكَفُّ عن غلوائهم؟

فأجاب رَحِمَهُ اللَّهُ: «تصفحت -عصمنا الله وإياك- سؤالك هذا، ووقفت على الذين سميتَ من العلماء، فهؤلاء أئمة خير وهدى، وممن يجب بهم الاقتداء؛ لأنهم قاموا بنصر الشريعة، وأبطلوا شُبَه أهل الزيغ والضلالة، وأوضحوا

(١) ٢/ ٨٠٢، ط. دار الغرب الإسلامي.

المشكلات، وبينوا ما يجب أن يُدان به من المعتقدات، فهم بمعرفتهم بأصول الديانات العلماءُ على الحقيقة؛ لعلمهم بالله عَزَّوَجَلَّ، وما يجب له، وما يجوز عليه، وما ينتفي عنه؛ إذ لا تُعْلَم الفروع إلا بعد معرفة الأصول، فمن الواجب أن يُعْتَرَفَ بفضائلهم، ويُقَرَّ لهم بسوابقهم؛ فهم الذين عنى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ بقوله: ((**يحمل هذا العلم من كل خَلَفٍ عُدُولُه، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين**)). فلا يَعتَقِد أنهم على ضلالة وجهالة إلا غبي جاهل، أو مبتدع زائغ عن الحق مائل، ولا يسبهم وينسب إليهم خلاف ما هم عليه إلا فاسق، وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُواْ فَقَدِ ٱحْتَمَلُواْ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨]. فيجب أن يُبَصَّرَ الجاهلُ منهم، ويُؤَدَّبَ الفاسقُ، ويُسْتَتابَ المبتدعُ الزائغ عن الحق إذا كان مستسهلا ببدعة، فإن تاب وإلا ضُرِب أبدًا حتى يتوب؛ كما فعل عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بصبيغ المتهم في اعتقاده؛ مِنْ ضَرْبه إياه حتى قال: «يا أمير المؤمنين، إن كنت تريد دوائي فقد بلغت مني موضع الداء، وإن كنت تريد قتلي فأجهز عليَّ»، فخَلَّى سبيله، والله أسأل العصمة والتوفيق برحمته». قاله: محمد بن رشد» اهـ.

وسئل الإمام ابن حجر الهيتمي بما لفظه: «طَعَن بعض الناس في أبي الحسن وأبي إسحاق الأشعريين والباقلاني وابن فُورَك وأبي المعالي إمام الحرمين والباجي وغيرهم ممن تكلم في الأصول ورد على أهل الأهواء، بل ربما بالغ بعض الملحدة فادعى كفرهم، فهل هؤلاء كما قال ذلك الطاعن أو لا؟

فأجاب بقوله: ليسوا كما قال ذلك الخارق المارق المجازف الضال الغال الجاهل المائل، بل هم أئمة الدين وفحول علماء المسلمين، فيجب الاقتداء بهم؛ لقيامهم بنصرة الشريعة، وإيضاح المشكلات، ورد شُبَه أهل الزيغ، وما يجب من الاعتقادات والديانات؛ لعلمهم بالله وما يجب له، وما يستحيل عليه، وما يجوز في حقه، ولا يعرف الوصول إلا بعد معرفة الأصول. ومن ثَمّ فَضَّلَ أقوامٌ علومَ القرآن والحديث وقدموها على حفظ المسائل الفقهية، حتى أدى ذلك بعض ملوكهم إلى أن توعد الفقهاء وأخافهم، وبعضهم حبس الناس على اشتغالهم بالمدونة وأحرقها، حتى اجتمع القاضي ابن زرقون في حضرة بعض أمرائهم فقال: هل بقي أحد ممن ينتحل هذا المذهب؟ فقال بعض الظاهرية: لم يبق منهم إلا القليل. فقال: إنهم يحكمون في دين الله بغير دليل؛ يقولون في المصلي بنجاسة يعيد في الوقت؛ لأن النجاسة إن كان غسلها واجبًا أعاد أبدًا، وإلا فلا إعادة عليه، فالإعادة في الوقت ما قام عليها دليل. فأجابه ابن زرقون فقال له: الأصل في ذلك حديث الأعرابي المشهور وقوله: «**ارجع فصَلِّ فإنك لم تُصَلِّ**» ولم يأت في طرف الحديث أنه أمره بإعادة ما مضى، فاستكان عند ذلك الأمير، وقال: «دعوا الناس على مذاهبهم»، والواجب الاعتراف بفضل أولئك الأئمة المذكورين في السؤال وسابقيهم، وأنهم من جملة المرادين بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «**يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين**»، فلا يعتقد ضلالتهم إلا أحمق جاهل أو مبتدع زائغ عن الحق، ولا يسبهم إلا فاسق، فينبغي تبصير الجاهل وتأديب الفاسق واستتابة المبتدع، وإلا فقال بعض أئمة المالكية: يضرب إلى أن

يموت كما فعل سيدنا عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بصبيغ المشهور المتهم، وورد أنه لما أكثر ضربه قال له: إن كنت تريد دوائي فقد بلغ موضع الداء، وإن كنت تريد قتلي فعجل عليّ، فخلى سبيلَه»[1] اهـ.

ومما سبق يُعلَم جواب المسؤول عنه.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم

❀❀❀

(١) الفتاوى الحديثية، ص١٤٥-١٤٦، ط. دار الفكر.

حول جماعة التبليغ والدعوة

السؤال

ما جماعة التبليغ والدعوة؟ وهل هي على استقامة أو انحراف؟

الجواب

التبليغ لغةً: مصدر بلَّغ بالتشديد. قال ابن فارس في «معجم مقاييس اللغة»[1]: «الباء واللام والغين أصلٌ واحد، وهو الوُصول إلى الشيء، تقول: بَلَغْتُ المكانَ، إذا وَصَلْتَ إليه» اهـ.

واصطلاحًا: مجرَّد الإعلام والإخبار، فهو إيصالٌ للخبر، سواء أكان ذلك عن طريق المشافهة أم الكتابة أم إرسال رسالة، قال الله تعالى: ﴿۞يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]. وهذا المعنى مأخوذ من استقراء سيرة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

والتبليغ من الصفات الأربعة الواجبة في حق الأنبياء والمرسلين، وهي: الصدق، والأمانة، والتبليغ، والفطانة[2].

وجماعة التبليغ: جماعة إسلامية من أكبر الجماعات الإسلامية الدعوية في العالم، وقد أنشأ هذه الجماعة في الهند في القرن الرابع عشر من الهجرة الشيخ محمد إلياس بن محمد إسماعيل الكاندهلوي الديوبندي (ت١٣٦٣هـ)، وقد بذل كل غال ونفيس في سبيل نشر دعوته حتى وصلت في حياته إلى معظم مدن

(١) مادة: ب ل غ، ١/ ٣٠١، ط. دار الفكر.

(٢) انظر: حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد، ص٢٠٣، ط. دار السلام.

الهند وأريافها، ثم انتشرت الدعوة في شتَّى بقاع الأرض، وتقوم دعوتها على تبليغ فضائل الإسلام لكل من تستطيع الوصولَ إليه، وتدعو أتباعَها أن يقتطع كلُّ واحدٍ منهم جزءًا من وقته لإصلاح وتقويم نفسه ولتبليغ الدعوة ونشرها، وللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وأولى اهتماماتهم في هذا الصدد: العناية بالجوانب الأخلاقية والسلوكية، دون تطرق للأمور العلمية والمسائل النزاعية. وهم في دعوتهم تلك بعيدون عن التحزب والتصنيف على أساس الخلاف الفقهي أو المذهبي أو السياسي.

وقد قرر مؤسسها الشيخ الكاندهلوي ستة مبادئ جعلها هي أساس دعوته؛ وهذه المبادئ هي: الكلمة الطيبة (لا إله إلا الله، محمد رسول الله)، وإقامة الصلوات ذات الخشوع، والعلم، والذكر، وإكرام المسلمين، والإخلاص.

ومعلوم أن الأصل في حكم تبليغ الدعوة، وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الوجوب الكفائي؛ قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]. وصيغة الأمر في الآية في قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾ صيغة وجوب.

وقد روى البخاري عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً". وقوله في الحديث: "ولو آية" أي: واحدة؛ ليسارع كُلُّ سامعٍ إلى تبليغِ ما وَقَعَ له من الآي ولو قَلَّ؛ ليتصل بذلك نقلُ جميعِ ما جاء به صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ[1].

---

(١) انظر: فتح الباري للإمام ابن حجر العسقلاني، ٦/ ٤٩٨، ط. دار المعرفة، بيروت.

قال الإمام الطحاوي في شرح معاني الآثار[1]: «فأوجب رسولُ الله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ في هذا الحديث على أمته التبليغَ عنه» اهـ.

وأما تطواف بعض أفراد الجماعة على الناس في بيوتهم أو أسواقهم أو في الطرقات وأماكن اللهو لدعوتهم، فنقول: إنه لا حرجَ في زيارة الناس من أجل تذكيرهم ودعوتهم إلى الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، إذا روعي في ذلك التقيُّد بضوابط الشرع وآدابه في الزيارة، بل إن القيام بهذا العمل يُعَدُّ من أفضل القرب، والسعي فيه يدل على علوِّ همَّةِ الساعي، وحبِّه الخيرَ للجميع، مما يعني كمال إيمانه، مصداقًا لما رواه الشيخان عن أنس بن مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ قال: «**لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ**».

وقد عَرَضَ رسولُ الله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ نفسَه على القبائل ليؤمنوا به، ولينصروه؛ قال ابن إسحاق: «فكان رسولُ الله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ يَعْرِض نفسَه في المواسم -إذا كانت- على قبائل العرب، يدعوهم إلى الله، ويخبرهم أنه نبيٌّ مُرْسَل، ويسألهم أن يصدقوه، ويمنعوه حتى يُبَيِّن عن الله ما بَعَثَهُ به»[2].

وفي الصحيحين عن أسامة بن زيد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: «**أن النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ ركب على حمار على قطيفة فَدَكِيّة، وأردف أسامة وراءه يعود سعد بن عبادة في بني الحارث بن الخزرج قبل وقعة بدر. قال: حتى مَرَّ -أي: النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ- بمجلس فيه عبد الله بن أُبَيٍّ ابن سلول، وذلك قبل أن يُسلِم عبد الله بن أبيٍّ، فإذا في المجلس أخلاط من المسلمين والمشركين عبدة**

(١) ٤/ ١٢٨، ط. عالم الكتب.
(٢) الروض الأُنُف في شرح السيرة النبوية للسهيلي، ٤/ ٣٦، ٣٧، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الأوثان واليهود والمسلمين، وفي المجلس عبد الله بن رواحة، فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة خَمَّر عبد الله بن أبيٍّ أنفه بردائه، ثم قال: لا تغبروا علينا، فسلم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عليهم، ثم وقف فنزل فدعاهم إلى الله وقرأ عليهم القرآن، فقال عبد الله بن أبيٍّ ابن سلول: أيها المرء إنه لا أحسن مما تقول إن كان حقًّا فلا تؤذنا به في مجالسنا، ارجع إلى رحلك، فمن جاءك فاقصص عليه. فقال عبد الله بن رواحة: بلى يا رسول الله فاغشنا به في مجالسنا؛ فإنا نحب ذلك».

وفِعْل سيدنا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ من عرْض الدعوة على الآخرين بالتحرك عليهم هو أصلٌ لما تَفْعَلُه جماعةُ التبليغ، فإنهم يتحركون على الناس بالدعوة في الطرق والبيوت.

كما ورد في كلام أهل العلم ما يفيد الحرص على إرشاد الناس وتعليمهم، وأن ذلك لا يتوقف على كامل العلم، ولكن كل إنسان يُعَلِّم ما تعلمه، قال الإمام الغزالي في «إحياء علوم الدين»[1]: «اعلم أن كل قاعد في بيته -أينما كان- فليس خاليًا في هذا الزمان عن منكر؛ من حيث التقاعد عن إرشاد الناس وتعليمهم وحَمْلِهم على المعروف، فأكثر الناس جاهلون بالشرع في شروط الصلاة في البلاد، فكيف في القرى والبوادي؟! ومنهم الأعراب والأكراد والتركمانية وسائر أصناف الخلق. وواجبٌ أن يكون في مسجد ومحلة من البلد فقيهٌ يُعَلِّم الناسَ دينَهم، وكذا في كل قرية. وواجبٌ على كل فقيه -فَرَغَ مِن فَرْضِ عينِه، وتَفَرَّغَ لفرض الكفاية- أن يخرج إلى مَن يجاور بلدَه من أهل

(١) ٢/ ٣٤٢، ط. دار المعرفة، بيروت.

السواد، ومن العرب والأكراد وغيرهم، ويعلمهم دينهم وفرائض شرعهم، ويستصحب مع نفسه زادًا يأكله، ولا يأكل من أطعمتهم... فإن قام بهذا الأمرِ واحدٌ سقط الحرجُ عن الآخرين وإلا عمَّ الحرجُ الكافةَ أجمعين؛ أما العالِم فلتقصيره في الخروج، وأما الجاهل فلتقصيره في ترك التعلُّم. وكل عامي عرَف شروطَ الصلاة فعليه أن يُعَرِّف غيرَه، وإلا فهو شريك في الإثم. ومعلوم أن الإنسان لا يولد عالمًا بالشرع، وإنما يجب التبليغ على أهل العلم، فكل من تَعَلَّمَ مسألةً واحدةً فهو مِن أهل العلم بها، فحقٌّ على كل مسلم أن يبدأ بنفسه فيصلحها بالمواظبة على الفرائض وترك المحرمات، ثم يُعلِّم ذلك أهلَ بيته، ثم يتعدى بعد الفراغ منهم إلى جيرانه، ثم إلى أهل مَحَلَّتِه، ثم إلى أهل بلده، ثم إلى أهل السواد المكتنف ببلده، ثم إلى أهل البوادي من الأكراد والعرب وغيرهم، وهكذا إلى أقصى العالم، فإن قام به الأدنى سقط عن الأبعد، وإلا حُرِّج به على كل قادر عليه قريبًا كان أو بعيدًا. ولا يسقط الحَرَجُ ما دام يبقَى على وجه الأرض جاهلٌ بفَرْضٍ من فروض دينه وهو قادر على أن يسعى إليه بنفسه وبغيره فيعلمه فرضه، وهذا أشغلُ شاغلٍ لمن يُهمه أمر دينه، يَشْغَلُه عن تجزئة الأوقات في التفريعات النادرة والتعمُّق في دقائق العلوم التي هي من فروض الكفايات، ولا يتقدَّم على هذا إلا فرضُ عينٍ أو فرضُ كفايةٍ هو أهم منه» اهـ.

والخروج وسيلة من وسائل الدعوة في جماعة التبليغ وليس غاية، وإنما الغاية هي دعوة الآخرين، مع إصلاح وتهذيب النفس، والوسائل تجوز في الشريعة

إذا كانت الغايةُ صحيحةً، ولذا قال العلماء: «للوسائل حكم المقاصد»[1]. وقالوا أيضًا: «الإذن في الشيء إذنٌ في مُكَمِّلات مقصوده»[2].

ولا يلزم أن يشهد الشرع لكل وسيلة تُحَقِّق مقصدًا شرعيًّا باعتبارها على وجه الانفراد؛ فالشرع يُثِيب على الوسائل إلى الطاعات كما يُثِيب على المقاصد، فكأنَّ الملاحَظ أولا هو إفضاء الوسيلة للمقصود لا هي من حيث ذاتها، لذلك نَصَّ العلماء أيضًا على أنَّ «الوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل»[3]، وأنَّ «الوسائل تسقط بسقوط المقاصد»[4]، وذلك كله بحسب الإفضاء إلى المقصود وعدمه، لا بحسب ذات الوسيلة.

ومِن ثَمّ فالخروج مع هذه الجماعة للمشاركة فيما يقومون به من أعمال صالحة ودعوة للآخرين، أمرٌ جائزٌ لا حرجَ فيه.

والأصل أن الخروج في سبيل الله جائز إن لم يترتَّب عليه تضييعٌ لحقٍّ واجبٍ، فالدعوة إلى الله تعالى التي هي فرض كفاية ليست مَدْعاةً إلى ترك ما أوجبه اللهُ فرضًا عينيًّا على الداعي؛ من نحو: النفقة على أهل بيته والقيام بحقوقهم، وقد روى أبو داود عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ".

---

(١) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام للإمام عز الدين بن عبد السلام، ١/ ٥٣، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

(٢) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام للإمام ابن دقيق العيد، ٢/ ٢٩٠، ط. السنة المحمدية.

(٣) قواعد الأحكام، ١/ ٥٣، ٥٤.

(٤) قواعد الأحكام، ١/ ١٢١.

ولكن ننبِّه أيضًا على أن الدعوة إلى الله ليست منحصرةً في السفر إلى بلد بعينه أو مع جماعة محددة، فأنت في بلدك وعند أهلك يمكنك أن تقوم بالدعوة إلى الله وإرشادِ الناس ونُصحِهم وحثِّهم على البر، فالمؤمن كالمطر أينما وَقَعَ نَفَعَ، ولا يشترط للقيام بالدعوة أن يكون ذلك من خلال منهج معين لجماعة محددة، وإنما يكفي أن يكون سلوك الإنسان في ذلك منضبطًا بالضوابط الشرعية العامة.

فإذا انضبط الخروج بهذه الضوابط، مع الالتزام بعدم الخوض في أمور علمية لا يحسنها إلا العلماء المتخصصون، وكذا عدم الخوض في المسائل الخلافية التي تؤدي إلى التعصب في الرأي، فإننا لا نرى مانعًا من ذلك ما لم يؤدِّ ذلك إلى التقصير في واجباتٍ مقدمةٍ عليه، ولم يترتب عليه إضرارٌ بما أوجبه الله تعالى عليه كإعالة من ولَّاه الله أمرَهم في أثناء خروجهم لمدة طويلة كما تقدم.

وبناءً على ما سبق: فإن جماعة التبليغ والدعوة لها جهودٌ كبيرة في نشر دِين الله في العالمين، ودعوة الناس إلى طاعة الله والالتزام بأوامره والبعد عن نواهيه، ولا بأس بالخروج الذي يفعلونه للدعوة والإرشاد ما لم يؤدِّ هذا الخروجُ إلى التقصير في حقٍّ آخرَ مُقَدَّمٍ في الأهمية على ذلك الخروج.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



الموقف من الشيعة

السؤال

هل الشيعة من أهل السنة والجماعة؟ وهل توقفت الفتوى بأنهم من الفرق الضالة؟

الجواب

الشيعة فِرَقٌ متعددة، ولكن مع تعدد فرقهم فإن أصولهم تنحصر في ثلاث: غلاة، وزيدية، وإمامية.

أما الشيعة الغلاة؛ فهم طوائف؛ والقاسم والجامع بينهم في مزاعمهم واعتقاداتهم هو كونها تتعارض مع أصل الدين وعقيدة التوحيد؛ فمنهم من يقول بأن الله تعالى حَلَّ في خمسة أشخاص: في النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ وفي علي وفي الحسن وفي الحسين وفي فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فهؤلاء آلهة عندهم، ومنهم من يقول بتناسخ الأرواح، ومنهم من يقول بإنكار القيامة، ومنهم من يقول بأن الأئمة ينسخون الشرائع، ومنهم من يقول باستحلال المحرمات، ويتأول قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟﴾ [المائدة: ٩٣]، إلى غير ذلك من الخرافات والضلالات[1].

وأما الشيعة الزيدية، فينتسبون إلى الإمام زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وأكثرهم يرجع في

(١) ينظر: الملل والنحل للشهرستاني، ١/ ١٧٣- ١٩٠، ط. مؤسسة الحلبي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي، ط. دار الكتب العلمية.

الأصول إلى عقائد المعتزلة، وفي الفروع إلى مذهب أبي حنيفة إلا في مسائل، وهم بالإجمال أقرب فرق الشيعة إلى أهل السنة والجماعة.

وأما الشيعة الإمامية، فقد لقبوا بهذا اللقب؛ لأنهم يرون الإمامة لعليٍّ وأولاده، ويعتقدون أنه لا بد للناس من إمام، وينتظرون إمامًا سيخرج في آخر الزمان.

وطائفة الإمامية تسمى أيضًا بالإثني عشرية؛ لأنهم يعتقدون إمامة الإثني عشر؛ وهم: أمير المؤمنين سيدنا علي بن أبي طالب، والحسن بن علي، وأخيه الحسين، وزين العابدين علي بن الحسين، ومحمد بن علي الباقر، وجعفر بن محمد الصادق، وموسى بن جعفر الكاظم، وعلي بن موسى الرضا، ومحمد بن علي الجواد، وعلي بن محمد الهادي، والحسن بن علي العسكري، ومحمد بن الحسن المهدي، وهو الإمام الثاني عشر عندهم.

ويسمون أيضًا: الجعفرية؛ باعتبار أن مذهبهم في الفروع هو مذهب الإمام جعفر بن محمد الصادق عَلَيۡهِمَا ٱلسَّلَامُ.

والطائفة الأولى التي هي طائفة الغلاة ليست على ملة المسلمين فضلا أن تُنسَبَ لأهل السُّنَّة والجماعة، وأما الفرقتان الأخيرتان -الزيدية والجعفرية- فهما من أهل القبلة، ولكن لا يصح أن يقال: إنهما من أهل السنة والجماعة.

أما كونهما من أهل القبلة؛ فلأن ضابط أهل القبلة منطبق عليهم، وهو المذكور فيما رواه البخاري عن أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لا إِلَـهَ إِلَّا اللهُ، فَإِذَا قَالُوهَا، وَصَلَّوْا صَلاتَنَا،

وَاسْتَقْبَلُوا قِبْلَتَنَا، وَذَبَحُوا ذَبِيحَتَنَا، فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْنَا دِمَاؤُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ، إِلَّا بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ».

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[1]: «فيه أن أمور الناس محمولة على الظاهر، فمن أظهر شعار الدين أُجْرِيَت عليه أحكام أهله، ما لم يظهر منه خلاف ذلك» اهـ.

وأما كونهما ليسا من أهل السنة والجماعة؛ فلأنهما يعتقدان اعتقادات بدعية؛ تخالف الكتاب والسنة وتباين ما كان عليه الصحابة والسلف الصالح في شأن المعتقد.

أما الزيدية فيقولون بخلق القرآن، وينفون رؤية الله تعالى في الآخرة، وينكرون الشفاعة، ويرون أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار ما لم يتب توبة نصوحًا، والمتقدمون منهم يرون جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، فعليٌّ عندهم هو أفضل الصحابة مطلقًا، ومع ذلك يصححون إمامة أبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين، ولكن شاع الرفض في متأخريهم؛ فلا يعترفون بإمامة الشيخين[2].

وأما الإمامية الإثنا عشرية فيقولون: إن الله يجب عليه نصب الإمام، ويعتقدون في عصمة الأئمة، وأنهم في عصمتهم كعصمة الأنبياء، وأنه يجوز لهم تخصيص النصوص العامة وتقييد المطلقة وبيان المجملة، وينسب إليهم أيضًا

(١) ١/ ٤٩٦، ط. دار المعرفة.

(٢) ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبي زهرة، ص٥٠- ٥٤، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب.

القول بالبداء في حق الله تعالى؛ أي: أنه يحكم بالشيء، ثم يتبين له ما لم يكن عَلِمَهُ فينتقض حكمه، وينكرون رؤية الله تعالى يوم القيامة، ولهم خوض بالباطل في عدد من الصحابة الأطهار، ويقولون: إن إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد ثبتت بالنص عليه بالذات من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، ولبعض أحبارهم كلام في وقوع التحريف في القرآن الكريم، إلى غير ذلك من المسائل في الأصول والفروع.

وقد أَقَرَّ أئمة الشيعة ببعض هذه الأشياء؛ مثل القول بعصمة الأئمة، واعتذروا عن البعض الآخر بحمله على محمل آخر كقولهم في البداء: إنهم يعنون به المحو والإثبات، الذي في قوله تعالى: ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [الرعد: ٣٩]؛ فالله تعالى قد ينقص من الرزق وقد يزيد فيه، وكذا الأجل والصحة والمرض والسعادة والشقاء والمحن والمصائب والإيمان والكفر وسائر الأشياء، وكان كثير من السلف يدعون الله ويتضرعون إليه أن يجعلهم سعداء لا أشقياء. وهذا هو ما يسميه أهل السنة: «القضاء المُعَلَّق»، وعليه يُحمَل ما رواه الترمذي عن سلمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: ((**لا يَرُدُّ القَضَاءَ إِلَّا الدُّعَاءُ، وَلا يَزِيدُ فِي العُمرِ إِلَّا البِرُّ**))، وهو بخلاف «القضاء المبرم»؛ فالأول لا استحالة في رفع ما علق رفعه منه على الدعاء، ولا في نزول ما علق نزوله منه على الدعاء، وهذه القسمة باعتبار اللوح المحفوظ، لا باعتبار علم الله تعالى[1].

---

(١) ينظر: حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد، ص٢٥٤، ط. دار السلام.

وكذلك ينكرون القول بتحريف القرآن، ويزيفون قول من قال منهم به، ويجعلونه شاذًا مردودًا؛ يقول الشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ) منهم: «اعتقادنا أن القرآن الذي أنزله الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم هو ما بين الدفتين، وهو ما في أيدي الناس، ليس بأكثر من ذلك، ومبلغ سوره عند الناس مائة وأربع عشرة سورة»[١] اهـ.

أما كلامهم في الصحابة، فقد حاولوا تجميله والاعتذار عنه؛ بأنهم لا يقولون بعدالة جميع الصحابة ولا بكفر جميع الصحابة، بل الصحابة كغيرهم من الرجال فيهم العدول، وفيهم البغاة، وفيهم أهل الجرائم من المنافقين، وفيهم مجهول الحال، فالحجة في العدول، والترك للبغاة، والتوقف في مجهولي الحال[٢].

وخلاصة القول: أن الشيعة الإمامية إخواننا في الدين وهم من جملة المسلمين أهل القبلة، ولكن لا يصح ولا يجوز أن ينسبوا إلى أهل السنة والجماعة، بل هم من طوائف الضلال والابتداع، ولكن مع ذلك فإننا نقول: إن تعميم الأحكام على جميع الشيعة دون تفرقة أو تمييز بينهم بحسب درجتهم في التشيع، ودون تفريق بين علمائهم وعوامهم، ليس من العدل والإنصاف والعلم في شيء.

---

(١) ينظر: الاعتقادات للشيخ المفيد ص٨٤- ٨٨.

(٢) ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ص٥٤- ٦٤، الوشيعة في نقد عقائد الشيعة للشيخ موسى جار الله، ط. سهيل أكاديمي بلاهور، مختصر التحفة الإثني عشرية للألوسي، ط. المكتبة السلفية، أضواء على عقائد الشيعة الإمامية وتاريخهم للشيخ جعفر السبحاني، ط. معاونية شؤون التعليم والبحوث الإسلامية في الحج، أجوبة مسائل جار الله للشيخ عبد الحسين شرف الدين الموسوي، الاعتقادات للشيخ المفيد، أصل الشيعة وأصولها للشيخ كاشف الغطاء.

وكذلك نقول: إنه يلزمنا جميعًا كمسلمين -سنة وشيعة- أن نحرر مواطن الخلاف بيننا، حتى نقف على ما كان الخلاف فيه لفظيًّا فنتجاوزه، ونعرف ما كان الخلاف فيه تاريخيًّا فلا نقف عنده، فنتعاون معًا فيما اتفقنا عليه، ونعمل على التعايش البَنَّاء بيننا.

ونؤكد على أنه يجب ألا تكون هذه الخلافات بين الفريقين سببًا للحروب الطائفية وإراقة الدماء المعصومة بيقين من الجانبين، فالوحدة فرض ديني يجب على الأمة كلها امتثاله، مع التأكيد على عدم تذويب الحقائق الدينية أو تمييع القضايا المفصلية في الأصول والفروع بين كل طرف من المتنازِعَين، وكذلك التأكيد على أنه يجب المحافظة على خصوصية البلاد السُّنِّيَّة، وأن الدعوة إلى دخول التشيع فيها تحت اسم الحرية أو نحوها من الشعارات لا يجلب إلا الوبال والحروب الأهلية ذات النزعة الطائفية ويدمر الوحدة الوطنية، كما هو معلوم من الاطلاع على واقع الأمم والشعوب واستقراء التاريخ القديم والحديث.

ومما سبق يُعلَم جواب المسؤول عنه.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



حكم الطائفة القاديانية

السؤال

ما حكم الشريعة الإسلامية الغَرَّاء في الانتماء إلى الجماعة الإسلامية الأحمدية، والمنسوبة إلى مؤسسها: غلام أحمد القادياني؟ وذلك حتى يتسنى الفصل في المسؤوليات التأديبية المثارة في القضية رقم ١٠٣٨ لسنة ٢٠١٥م التي تتولى النيابة التحقيق فيها.

الجواب

الطائفة القاديانية وتسمى بالأحمدية تنسب إلى غلام أحمد بن مرزا غلام مرتضى القادياني (١٨٣٩م-١٩٠٨م)، المنسوب إلى قرية قاديان من مديرية كرداسبور، بإقليم البنجاب بالهند، وعائلته من أصول مغولية، جاؤوا مهاجرين من سمرقند، واستوطنوا في الهند.

وقد نشأ غلام أحمد في أسرة موالية للاستعمار الإنجليزي متفانية مخلصة في طاعة الحكومة الإنجليزية؛ يقول غلام أحمد نفسه في ذلك: «لقد أقرت الحكومة بأن أسرتي في مقدمة الأسر التي عرفت في الهند بالنصح والإخلاص للحكومة الإنجليزية، ودلت الوثائق التاريخية على أن والدي وأسرتي كانوا من كبار المخلصين لهذه الحكومة من أول عهدها، وصدق ذلك الموظفون الإنجليز الكبار، وقد قدم والدي فرقة مؤلفة من خمسين فارسًا لمساعدة الحكومة الإنجليزية في ثورة عام ١٨٥٧م، وتلقى على ذلك رسائل شكر وتقدير من رجال الحكومة، وكان أخي الأكبر غلام قادر بجوار الإنجليز على جبهة من جبهات حرب الثورة» اهـ.

وقد لوحظ على غلام أحمد منذ بدايته قلة الفطنة ومحدودية الذكاء، فكان مثلا إذا أراد أن يعرف الوقت: وضع أنملته على ميناء الساعة، وعد الأرقام عدًّا.

كما أنه عُرِف في حياته بكثرة الأمراض الجسدية والنفسية؛ فقد أصيب غلام أحمد بمرض المراق، وهو نوع من الماليخوليا التي من أعراضها الشعور بالدونية واحتقار الذات والقلق، وكان يصاب بنوبات عصبية عنيفة، وكان يغمى عليه في بعض هذه النوبات ويخر صريعًا.

ونمط هذه الشخصية وما تعرضت له من أمراض نفسية وجسدية كان دافعًا قويًّا للكذب والادعاء؛ من أجل أن يشعر بعلو نفسه، فكان نموذجًا جاهزًا للحكومة الإنجليزية آنذاك، فاستعانوا به وأيدوه؛ من أجل أن ينتشر الوهن والضعف في شوكة المسلمين في الهند وتقل الدعوة إلى الجهاد، فكتب كتابا سماه «براهين أحمدية»، دعا فيه العلماء والجمعيات الإسلامية في الهند إلى إقناع الحكومة الإنجليزية بأن أمة الإسلام لا تعرف فريضة الجهاد وأنها أمة هادئة مخلصة للإنجليز، وبدأ في دعوة العلماء والجمعيات في التوقيع على مذكرة تشمل هذه الأمور.

وكان يقول: إنه لا يجوز لمسلم أن يرفع السلاح في وجه الإنجليز؛ لأن الجهاد قد رفع، وأن الإنجليز خلفاء الله في الأرض، فلا يجوز الخروج عليهم، فسُرَّ منه المستعمر، وقدم له الحماية والمساعدة المالية، ودبر له أناسًا يتظاهرون باتباعه.

ومما قاله في آخر كتابه «شهادة القرآن»: «إن عقيدتي التي أكررها أن للإسلام جزأين؛ الجزء الأول: إطاعة الله، والجزء الثاني: إطاعة الحكومة التي بسطت الأمن وآوتنا في ظلها من الظالمين، وهي الحكومة البريطانية».

ثم اتجه غلام أحمد بعد ذلك إلى إظهار دور المصلح والمجدد والملهم، فألف كتابًا سماه «فتح الإسلام» نشر عام ١٨٩١م ويحتوي على دعواه بأنه مرسل من قِبَل الله ليجدد أمر الدين، ثم انتقل بعد ذلك إلى طور آخر ادعى فيه أنه المسيح الموعود؛ حيث ألف كتابًا سماه «توضيح المرام» ناقش فيه مسألة نزول المسيح، وألف بعد ذلك كتاب «إزالة الأوهام» ادعى فيه بأنه البعثة الثانية للمسيح، وأنه جاء ليحيي موتى القلوب.

ثم تطور معه الأمر فادعى النبوة والرسالة، ويظهر ذلك جليًّا في بعض مؤلفاته بعد ذلك حينما يرد على أحد متبعيه عندما أنكر في أحد المناظرات أمام خصمه أن غلام أحمد ادعى كونه نبيًّا أو رسولا؛ فيقول في كتابه «إزالة خطأ»: «الحق أن ذلك الوحي المقدس الذي ينزل عليَّ من الله تعالى قد وردت فيه كلمات مثل رسول ومرسل ونبي، ليس مرة أو مرتين، بل مئات المرات، فكيف إذًا يمكن أن يكون صحيحًا جوابه بأن مثل هذه الألفاظ ليست موجودة؟ كلا بل إنها لموجودة، وهي الآن أكثر وضوحًا وصراحة مما كانت عليه من قبل».

وقال أيضًا في نفس الكتاب: «فنبوتي ورسالتي هي بسبب كوني محمدًا وأحمد، وليست من نفسي».

ووضع كلامًا حاول فيه أن يحاكي أسلوب القرآن فخرج منه باردًا سخيفًا، وادعى أن هذا الذي يقوله وحي من عند الله؛ فيقول عنه: «هذا الكلام الذي أتلوه هو كلام الله بطريق القطع واليقين؛ كالقرآن والتوراة».

ثم جاء من بعده ابنه محمود ليروج مزاعم أبيه، وليكفِّر كل من لم يؤمن بغلام أحمد.

ويقول بشير الدين بن غلام أحمد وخليفته في كتابه: «آيينهء صداقت»: «إن كل مسلم لم يدخل في بيعة المسيح الموعود سواء سمع باسمه أو لم يسمع كافر وخارج عن دائرة الإسلام».

ويقول أمام المحكمة: «إننا نؤمن بنبوة مرزا غلام أحمد، وغير الأحمديين -يعني غير القاديانيين- لا يؤمنون بنبوته، ويصرح القرآن بأن كل من يجحد بنبوة أحد من الأنبياء هو كافر، فغير الأحمديين كفار».

ويحكي عن غلام أحمد نفسه أنه قال: «إننا نخالف المسلمين في كل شيء؛ في الله، في الرسول، في القرآن، في الصلاة، في الصوم، في الحج، في الزكاة، وبيننا وبينهم خلاف جوهري في كل ذلك»[1].

وما يدعيه غلام أحمد وأتباعه لا يجعلهم أبدًا من طوائف أهل القبلة المسلمين، بل يجعلهم ديانة مستقلة؛ لأن ما يعتقدونه يعد كفرًا مخرجًا عن

(١) يراجع لما سبق: القاديانية دراسات وتحليل لإحسان إلهي ظهير، ط. إدارة ترجمان السنة بباكستان، والقادياني والقاديانية دراسة وتحليل للشيخ أبي الحسن الندوي، ط. الدار السعودية للنشر، القاديانية ثورة على النبوة المحمدية والإسلام للندوي أيضًا، ط. مكتبة دار البيان بالكويت، القاديانية وموقف الإسلام منها لسامية جمال- رسالة ماجستير بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، ١٤٠٢هـ- ١٤٠٣هـ.

ملة الإسلام باتفاق المسلمين، فالمقطوع به في عقائد المسلمين أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو خاتم النبيين والمرسلين، وأنه لا نبي بعده، وأنه لا يوحى إلى أحد بعد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا المقطوع به مما علم بالضرورة من دين الإسلام، واشترك في معرفته الخاص والعام.

وقد صرح القرآن الكريم بهذا في قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠].

وهو ما نطقت به السنة المشرفة؛ فروى البخاري عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثل رجل بنى بيتًا فأحسنه وأجمله، إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له، ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين**».

وروى البخاري ومسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**كانت بنو إسرائيل تَسُوسُهُمُ الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء فيَكثُرون**».

وروى مسلم عن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ قال لِعَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نَبِيَّ بعدي**».

وروى الترمذي في سننه عن جبير بن مطعم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**إن لي أَسْمَاءً، أنا مُحَمَّدٌ، وأنا أَحْمَدُ، وأنا الْمَاحِي الذي**

يمحو اللهُ بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يُحشَر الناس على قدمي، وأنا العاقب الذي ليس بعدي نبي».

وروى أبو داود عن ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**سيكون في أمتي كذابون ثلاثون، كلهم يزعم أنه نبي، وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدي**».

وهذه العقائد الفاسدة التي ادعاها غلام أحمد وصدقه عليه أتباعه، لا يعتبر تأويل النصوص فيها عذرًا؛ لأن جحد ضرورات الدِّين أَو تأويلها تأويلا يخرجها عن الفهم المقطوع به المراد منها شرعًا يعتبر كفرًا؛ ولذا نص العلماء على كفر الزنادقة والملاحدة الذين ينكرون البعث والحساب وغير ذلك من الأمور الضرورية المجمع عليها، وإن كانوا قد أولوا النصوص الدالة عليها، وكذا كل من شاكلهم وبلغ مبلغهم فِي تعفية آثَار الشَّريعة، ورد الْعلُوم الضرورية التي نقلتها الأمة خلفًا عَن سلف[1].

جاء في جمع الجوامع وشرحه للإمام الجلال المحلي[2]: «(جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة) وهو ما يعرف منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر (كافر قطعًا)؛ لأن جحده يستلزم تكذيب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» اهـ.

وقد نص العلماء المسلمون على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم على كفر من ادعى النبوة بعد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أو جوَّزها.

(١) انظر في تقرير هذا المعنى: إيثار الحق على الخلق لابن الوزير، ص٢٢٣، ٤٠٢، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٢/ ٢٣٨، ط. دار الكتب العلمية.

قال الإمام ابن نجيم الحنفي[1]: «إذا لم يعرف أن محمدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آخر الأنبياء فليس بمسلم؛ لأنه من الضروريات» اهـ.

قال الإمام ابن جُزَيٍّ المالكي في «القوانين الفقهية»[2]: «لا خلاف في تكفير من... قال بنبوة أحد بعد سيدنا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... أو ادعى أنه يوحى إليه» اهـ.

وقال الإمام ابن حجر الهيتمي الشافعي في «الفتاوى الفقهية الكبرى»[3]: «من اعتقد وحيًا من بعد محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان كافرًا بإجماع المسلمين» اهـ.

وجاء في «شرح منتهى الإرادات» للعلامة البهوتي من كتب الحنابلة[4]: «(فمن ادعى النبوة) أو صدق من ادعاها كفر؛ لأنه مكذب لله تعالى في قوله: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، ولحديث: "**لا نبي بعدي**"، وفي الخبر: "**لا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذابًا كلهم يزعم أنه رسول الله**"» اهـ.ف

ومن مصائب القاديانية أنها حاولت صرف أتباعها عن مَنزَل الوحي، وعن الكعبة المشرفة، وعن المسجد الحرام، فاتخذت من قرية «قاديان» قبلة وكعبة لهم بدل الكعبة المطهرة في مكة، وجعلوا فريضة الحج في نِحلتهم الضالة هي حضور المؤتمر السنوي للقاديانية في قرية «قاديان»، ويقول كبيرهم غلام أحمد: «المجيء إلى قاديان هو الحج».

---

(١) الأشباه والنظائر مع شرحها للحموي، ٢/ ٢٠٧، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) ص٢٣٩.

(٣) ٤/ ١٩٤، ط. المكتبة الإسلامية.

(٤) ٣/ ٣٩٤، ط. عالم الكتب.

وقد تصدى علماء المسلمين للرد على غلام أحمد المذكور ونحلته القاديانية، فرد عليهم الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر محمد الخضر حسين، وكتب شاعر الإسلام محمد إقبال سلسلة مقالات في بيان أكاذيب القاديانية وكشف أضاليلهم وأباطيلهم، وممن كتب في الرد عليهم أيضًا: إمام العصر أنور شاه الكشميري، والشيخ محمد يوسف البنوري، والشيخ شبير العثماني، والداعية والمفكر الإسلامي أبو الحسن الندوي، والشيخ أنوار الله الحيدرآبادي، والشيخ منظور أحمد جنيوتي، والأستاذ إحسان إلهي ظهير، وغيرهم الكثير من العلماء والدعاة.

وكذلك قد انعقد مؤتمر المنظمات الإسلامية العالمية في مكة المكرمة من ٦ إلى ١٠ إبريل ١٩٧٤م تحت إشراف رابطة العالم الإسلامي، واشترك فيه وفود مائة وأربعين منظمة وجمعية إسلامية عالمية، واتفقت آراؤهم على أن القاديانية حركة هدامة ضد العالم الإسلامي، رغم أنها تزعم أنها فرقة من الفرق الإسلامية.

كما أصدر علماء باكستان وثيقة تاريخية بينوا فيها كذب الطائفة القاديانية وما خالفوا فيه المسلمين، وعلى ضوء هذه الوثيقة أصدر مجلس الأمة الباكستاني قراره في تاريخ ٧ سبتمبر ١٩٧٤م بأن القاديانية أقلية غير مسلمة.

وقد أصدر صاحب الفضيلة الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر الشيخ جاد الحق علي جاد الحق رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى بيانًا في حكم القاديانية بتاريخ ٤ من شعبان سنة ١٤٠٣هـ الموافق ١٧ من مايو سنة ١٩٨٣م، وأوضح

فيه أن القاديانية والأحمدية قد خرجت بهم معتقداتهم عن الإسلام، وصاروا مرتدين عنه مفارقين له؛ حيث خالفوا عقيدته وشريعته في كثير من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، واعتقدوا ما يعتبر تكذيبًا لما ورد في القرآن الكريم.

وأصدر مجمع البحوث الإسلامية أيضًا قراره رقم ٢١٥ في جلسته الحادية عشرة في دورته الثالثة والأربعين التي عقدت بتاريخ ٤ من ربيع الأول ١٤٢٨هـ الموافق ٥ من إبريل ٢٠٠٧م بأن الجماعة الأحمدية القاديانية مخالفة للدين الإسلامي، ولما علم منه بالضرورة.

كما صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بمدينة جدة في التاريخ من ١٠- ١٦ ربيع الآخر ١٤٠٦هـ، الموافق ٢٢- ٢٨ كانون الأول «ديسمبر» ١٩٨٥م، بشأن الحكم في كل من القاديانية والفئة المتفرعة عنها التي تدعى اللاهورية، من حيث اعتبارُهما في عداد المسلمين أو عدمه، بأن ما ادعاه ميرزا غلام أحمد من النبوة والرسالة ونزول الوحي عليه إنكارٌ صريح لما ثبت من الدين بالضرورة ثبوتًا قطعيًّا يقينيًّا مِن ختم الرسالة والنبوة بسيدنا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، وأنه لا ينزل وحي على أحد بعده، وهذه الدعوى من ميرزا غلام أحمد تجعله وسائر مَن يوافقونه عليها مرتدين خارجين عن الإسلام.

وعليه وبناء على ما سبق: فإن القاديانية أو الأحمدية ليست إلا حركة هدَّامة ولعبة استعمارية خبيثة، لا علاقة لها بالإسلام ولا تنتمي إليه، بل هي ديانة

مستقلة وعقيدة فاسدة كفرية، واعتناق المسلم لها وتبنيه إياها عن علم واختيار يعدُّ ردة عن دين الإسلام، وعلى أجهزة الدولة المعنية أن تتعامل بالصرامة المطلوبة إزاء مروجي هذه العقائد المسمومة في بلادنا؛ لأنها تهدد الاستقرار المجتمعي وتزعزع الأمن العام.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



تكفير الجماعات الدينية التي تحمل السلاح

السؤال

بعض الناس يروج لتكفير الجماعات الدينية المُتَّهَمة بحمل السلاح واستعماله في الاعتصامات والتظاهرات ضد الجيش والشرطة؛ مستدلا بحديث: "مَن حَمَل علينا السلاح فليس مِنَّا"، ويقول: إنه محمول على الحقيقة لا على المجاز؛ لعدم وجود قرينة صارفة، والأصل في الكلام الحقيقة، وما لا يحتاج إلى تأويل أولى مما احتاج إلى تأويل، فهل ذلك الفهم وهذا التوجيه صحيحان مستقيمان؟

الجواب

الكفر هو جحود الإنسان لأصل من أصول الدين القطعية أو ارتكابه لفعل ينقض الإسلام؛ يقول الإمام ابن حزم في «الإحكام في أصول الأحكام»[1]: «والكفر أصله في اللغة: التغطية... وهو في الدِّين: صِفةُ مَن جَحَد شيئًا مما افترض الله تعالى الإيمان به، بعد قيام الحجة عليه؛ ببلوغ الحق إليه، بقلبه دون لسانه، أو بلسانه دون قلبه، أو بهما معًا، أو عمل عملا جاء النص بأنه مُخرِجٌ له بذلك عن اسم الإيمان» اهـ. ولا يخفى أنه لا تعلق في الحكم على الناس سوى بالظاهر، وأما صاحب الجحود القلبي الذي يظهر منه الإسلام، فيُكتَفى منه بالظاهر، ولا يُفَتَّش عن السرائر والضمائر، وكُفره إنما هو فيما بينه وبين الله تعالى.

(١) ١/ ٤٩، ٥٠، ط. دار الآفاق الجديدة.

ويقول الإمام تقي الدين السبكي في فتاويه[1]: «التكفير حكمٌ شرعي، سببه: جحد الربوبية أو الوحدانية أو الرسالة، أو قولٌ أو فعلٌ حَكَمَ الشارعُ بأنه كُفْرٌ، وإن لم يكن جَحدًا» اهـ.

والحكم بالكفر على مسلم مُعَيَّن يستتبعه مجموعةٌ من الآثار شديدةُ الخطر؛ منها: أنه قد يحكم القضاء بقتله، وأنه لا يجوز له أن يتزوج بمسلمة أو يستبقيها زوجة له، بل يجب التفريق بينهما، وأنه لا ولاية له على مسلم، وأنه إذا مات لم يُغسَّل ولم يُصلَّ عليه ولم يُدْفَن في مقابر المسلمين، وأنه لا يجري التوارث بينه وبين أقاربه المسلمين، وأنه مستحق لغضب الله تعالى ولعنته والخلود أبدًا في نار جهنم.

ولما كان الحكم بالكفر على المُعَيَّن بهذه الخطورة الشديدة، فقد حَذَّرَ الشرع الشريف مِن التورط فيه مِن غير دليل أو مستند؛ لأن التكفير حكم شرعي، فلا يجوز الإقدام عليه إلا بدلالة الشريعة؛ يقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]؛ وتكفير من لا يستحق التكفير من البغي؛ لأن البغي: الظلم، والظلم مجاوزة الحد، وهذا النوع من التكفير تجاوز للحد.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤]؛ قال الإمام القرطبي في تفسيره[2]: «أي: لا تقولوا لمن

---

(١) ٢/ ٥٨٦، ط. دار المعارف.
(٢) ٥/ ٣٣٨، ط. دار الكتب المصرية.

ألقى بيده واستسلم لكم وأظهر دعوتكم: لستَ مؤمنًا. وقيل: السلام؛ قوله: السلام عليكم، وهو راجع إلى الأول؛ لأن سلامه بتحية الإسلام مُؤْذِنٌ بطاعته وانقياده» اهـ.

وروى الشيخان -واللفظ لمسلم- عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَيُّما امرئ قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما، إن كان كما قال، وإلا رجعت عليه**».

وروى البخاري عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سمع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «**لا يرمي رجلٌ رجلا بالفسوق، ولا يرميه بالكفر، إلا ارتدت عليه، إن لم يكن صاحبه كذلك**».

قال الإمام النووي في شرح حديث مسلم[1]: «في تأويل الحديث أوجه: أحدها: أنه محمول على المستحل لذلك، وهذا يَكْفُر، فعلى هذا معنى باء بها؛ أي: بكلمة الكفر... أي: رجع عليه الكفر... والوجه الثاني: معناه: رجعت عليه نقيصته لأخيه ومعصية تكفيره. والثالث: أنه محمول على الخوارج المكفرين للمؤمنين، وهذا الوجه نقله القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ عن الإمام مالك بن أنس وهو ضعيف؛ لأن المذهب الصحيح المختار الذي قاله الأكثرون والمحققون: أن الخوارج لا يكفرون، كسائر أهل البدع. والوجه الرابع: معناه أن ذلك يؤول به إلى الكفر؛ وذلك أن المعاصي -كما قالوا- بريد الكفر، ويُخاف على المُكثر منها أن يكون عاقبة شؤمها المصير إلى الكفر... والوجه الخامس: معناه فقد

(١) ٢/ ٤٩، ٥٠، ط. دار إحياء التراث العربي.

رجع عليه تكفيره، فليس الراجع حقيقة الكفر، بل التكفير؛ لكونه جعل أخاه المؤمن كافرًا فكأنه كَفَّر نفسه؛ إما لأنه كَفَّر من هو مثله، وإما لأنه كَفَّر مَن لا يكفره إلا كافر يعتقد بطلان دين الإسلام، والله أعلم» اهـ.

فلا يكون وَصْفُ الكفر لاحقًا بالمعين إلا بعد وجود الشروط وانتفاء الموانع، فالشيء قد يكون كفرًا في ذاته، لكنه لا يمكن تكفير من تلبس به لفقد شرط -كالتكليف مثلا- أو وجود مانع معتبر -كالجهل والتأويل في بعض المواطن-.

وفي ذلك يقول الشيخ ابن تيمية في «مجموع الفتاوى»[1]: «القول قد يكون كفرًا كمقالات الجهمية الذين قالوا: إن الله لا يتكلم ولا يرى في الآخرة؛ ولكن قد يخفى على بعض الناس أنه كفر فيطلق القول بتكفير القائل؛ كما قال السلف: من قال: القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال: إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر، ولا يكفر الشخص المعين حتى تقوم عليه الحجة... كمن جحد وجوب الصلاة والزكاة واستحل الخمر والزنا وتأول. فإن ظهور تلك الأحكام بين المسلمين أعظم من ظهور هذه، فإذا كان المتأول المخطئ في تلك لا يحكم بكفره إلا بعد البيان له واستتابته؛ كما فعل الصحابة في الطائفة الذين استحلوا الخمر، ففي غير ذلك أولى وأحرى» اهـ.

وقال في «المسائل الماردينية»[2]: «الأقوال التي يكفر قائلها، قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون بلغته

(١) ٧/ ٦١٩، ط. مجمع الملك فهد.
(٢) ص١٥٥، ط. دار الفلاح.

ولم تثبت عنده، أو لم يتمكن من فهمها، وقد يكون عرضت له شبهات يعذره الله تعالى بها، فمن كان من المؤمنين مجتهدًا في طلب الحق وأخطأ، فإن الله عَزَّوَجَلَّ يغفر له خطأه كائنًا ما كان، سواء كان في المسائل النظرية أو العملية، هذا الذي عليه أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ وجماهير أئمة الإسلام»، ثم قال: «و... مذاهب الأئمة مبنية على هذا التفصيل بين النوع والعين» اهـ.

وكذلك إذا دار فعل المسلم أو قوله بين محمل حسن بعيد ومحمل قبيح قريب، حمل على الحسن ولو كان بعيدًا؛ استصحابًا ليقين إسلامه، وإحسانًا للظن به، واحترازًا من الوقوع في ورطة التكفير بغير حق.

قال الإمام أبو حامد الغزالي في «الاقتصاد في الاعتقاد»[1]: «والذي ينبغي أن يميل المُحَصِّل إليه: الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلا؛ فإن استباحة الدماء والأموال من المُصَلِّين إلى القبلة المُصَرِّحين بقول: (لا إله إلا الله محمد رسول الله) خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم» اهـ.

وقال العلامة ابن نجيم في «البحر الرائق»[2]: «وفي الخلاصة وغيرها: إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير، ووجه واحد يمنع التكفير، فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير؛ تحسينًا للظن بالمسلم» اهـ.

(١) ص١٣٥، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٥/ ١٣٤، ط. دار الكتاب الإسلامي.

والمستقر في عقائد أهل السنة والجماعة أن مرتكب المعصية لا يكفر بمجرد ارتكابها؛ قال الإمام الطحاوي في عقيدته التي تلقتها الأمة بالقبول[1]: «ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله» اهـ.

قال شارحه العلامة البابرتي: «وإنما قال هذا ردًّا على الخوارج الذين قالوا بأن المسلم إذا ارتكب كبيرة يخرج عن الإيمان ويدخل في الكفر، وعلى المعتزلة الذين قالوا: يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر، ويكون بين المنزلتين» اهـ.

وقد كثرت الأدلة الواردة في أن العبد المؤمن لا يكفر بمجرد ارتكابه الذنب، ولو كان ذلك الذنب من الكبائر؛ منها:

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيُدۡخِلَكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ﴾ [التحريم: ٨]؛ فقد سَمَّى المذنبين مؤمنين، فَدَلَّ ذلك على أن مجرد ارتكاب الذنب لا يُخْرِج عن الإيمان.

وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ [البقرة: ١٧٨]؛ فالقتل معصية من الكبائر، ومع ذلك فقد سمى الله تعالى القاتل أخًا، والمتبادر من وصف الأخوة تقييده بالإيمانية -كما ورد في صدر الآية-.

---

(١) ص١٠٢ مع شرح البابرتي، ط. وزارة الأوقاف الكويتية.

وروى الشيخان عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «**أتاني آت من ربي، فأخبرني -أو قال: بشرني- أنه من مات من أمتي لا يُشرِك بالله شيئًا دَخَل الجنة، قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق**»؛ فهذا الحديث صريح في أن ارتكاب الإنسان الكبائر لا يحول بينه وبين دخول الجنة ما دام قد مات على التوحيد.

وروى الترمذي عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ يقول: «**قال الله تبارك وتعالى: يا ابن آدم، إنك ما دعوتني ورجوتني، غفرت لك على ما كان فيك ولا أبالي. يا ابن آدم، لو بلغت ذنوبك عنان السماء، ثم استغفرتني غفرت لك، ولا أبالي. يا ابن آدم، إنك لو أتيتني بقُراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئًا، لأتيتك بقُرابها مغفرة**»، فهذا الحديث يدل على أن الذنوب التي هي دون الشرك ليست حائلة بين الإنسان التي وقعت منه وبين مغفرة الله تعالى، والمغفرة لا تكون للكافرين.

وروى أبو داود عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»؛ فأثبت لهم الإسلام مع وقوع الكبائر منهم.

وروى البخاري عن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال -وحوله عصابة من أصحابه-: «**بايِعوني على أن لا تشركوا بالله شيئًا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وَفَى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئًا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب**

من ذلك شيئًا ثم ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه»، فبايعناه على ذلك.

قال الإمام المازَري في «المعلم بفوائد مسلم»[1]: «هذا الحديث رَدٌّ على من يُكَفِّر بالذنوب؛ وهم الخوارج، ورَدٌّ على من يقول: لا بد من عقاب الفاسق المِلِّي إذا مات على كبيرة ولم يتب منها؛ وهم المعتزلة؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ هذه المعاصي وأخبر أن أمر فاعلها إلى الله سبحانه إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه، ولم يقل: لا بد أن يعذبه» اهـ.

وأما ما جاء في بعض النصوص الشرعية من نفي الإيمان عن مرتكب بعض الذنوب، أو وصفه بالكفر، أو بأنه: «ليس منا»، فهو مؤول بحمله على الزجر والتنفير عن المعصية، لا على الكفر الحقيقي الموجب لمفارقة صاحبه للإسلام؛ وذلك جمعًا بين الأدلة.

ومثال ذلك: ما رواه الشيخان عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: **«لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن»**.

قال الإمام النووي في «شرح صحيح مسلم»[2]: «هذا الحديث مما اختلف العلماء في معناه؛ فالقول الصحيح الذي قاله المحققون: أن معناه: لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان، وهذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشيء ويراد نفي كماله ومختاره؛ كما يقال: لا عِلمَ إلا ما نفع، ولا مالَ إلا الإبل، ولا

(١) ٢/ ٣٩٨، ط. الدار التونسية للنشر.
(٢) ٢/ ٤١- ٤٢، ط. دار إحياء التراث العربي.

عيشَ إلا عيشُ الآخرة. وإنما تأَوَّلناه على ما ذكرناه؛ لحديث أبي ذر وغيره: «مَن قال: **لا إله إلا الله دخل الجنة، وإن زنى، وإن سرق**»، وحديث عبادة بن الصامت الصحيح المشهور أنهم بايعوه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ على أن لا يسرقوا ولا يزنوا ولا يعصوا إلى آخره، ثم قال لهم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «**فمَن وَفَى منكم فأجره على الله، ومَن فعل شيئًا من ذلك فعوقب في الدنيا فهو كفارته، ومن فعل ولم يعاقب فهو إلى الله تعالى؛ إن شاء عفا عنه وإن شاء عَذَّبه**» فهذان الحديثان مع نظائرهما في الصحيح مع قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، مع إجماع أهل الحق على أن الزاني والسارق والقاتل وغيرهم من أصحاب الكبائر غير الشرك لا يَكْفُرون بذلك، بل هم مؤمنون ناقصو الإيمان، إن تابوا سقطت عقوبتهم، وإن ماتوا مُصِرِّين على الكبائر كانوا في المشيئة؛ فإن شاء الله تعالى عفا عنهم وأدخلهم الجنة أَوَّلًا، وإن شاء عذبهم ثم أدخلهم الجنة، وكل هذه الأدلة تضطرنا إلى تأويل هذا الحديث وشِبهه، ثم إن هذا التأويل ظاهر، سائغ في اللغة، مستعمل فيها كثيرًا، وإذا ورد حديثان مختلفان ظاهرًا وجب الجمع بينهما، وقد وردا هنا، فيجب الجمع، وقد جمعنا. وتأوَّل بعض العلماء هذا الحديث على مَن فَعَلَ ذلك مُسْتَحِلًّا له، مع علمه بورود الشرع بتحريمه، وقال الحسن وأبو جعفر محمد بن جرير الطبري: معناه: يُنْزَع منه اسمُ المدح الذي يُسَمَّى به أولياء الله المؤمنين، ويَستحق اسم الذم؛ فيقال: سارق، وزان، وفاجر، وفاسق. وحُكِي عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أن معناه: يُنزَع منه نور الإيمان، وفيه حديث مرفوع. وقال المهلب: ينزع منه بصيرته في طاعة الله تعالى. وذهب الزهري

إلى أن هذا الحديث وما أشبهه يؤمَن بها، ويُمَر على ما جاءت، ولا يخاض في معناها، وأنَّا لا نعلم معناها، وقال: أَمِرُّوها كما أَمَرَّها مَن قبلكم. وقيل في معنى الحديث غير ما ذكرته مما ليس بظاهر، بل بعضها غلط فتركتها، وهذه الأقوال التي ذكرتها في تأويله كلها محتملة، والصحيح في معنى الحديث ما قدمناه أولًا، والله أعلم» اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[1]: «وبه تَعَلَّق الخوارج؛ فكَفَّروا مرتكبَ الكبيرة عامدًا عالمًا بالتحريم، وحَمَل أهلُ السُّنَّة الإيمانَ هنا على الكامل؛ لأن العاصي يصير أنقص حالًا في الإيمان ممن لا يعصي، ويحتمل أن يكون المراد: أن فاعل ذلك يؤول أمره إلى ذهاب الإيمان» اهـ.

ومن الأمثلة أيضًا: ما رواه البخاري عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "**لا تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ أَبِيهِ فَهُوَ كُفْرٌ**".

قال الإمام ابن بطال في شرح البخاري[2]: «قيل: ليس معناه الكفر الذي يستحق عليه التخليد في النار، وإنما هو كفر لحَقِّ أبيه ولحَقِّ مواليه، كقوله في النساء: "**يكفرن العشير**"، والكفر في لغة العرب: التغطية للشيء والستر له، فكأنه تغطية منه على حق الله عَزَّ وَجَلَّ فيمن جعله له والدًا، لا أنَّ مَن فعل ذلك كافرًا بالله حلالَ الدم» اهـ.

ومن الأمثلة أيضًا: الحديث المُسْتَدَلُّ به على ما ذُكِر في السؤال، وهو ما رواه الشيخان عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "**مَنْ حَمَلَ**

(١) ١٠/ ٣٤، ط. دار المعرفة.
(٢) ٨/ ٣٨٣، ٣٨٤، ط. الرشد.

عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا». والقول فيه مثل القول في نظيريه السابقين؛ أنه محمول على الزجر الشديد عن الفعل.

وقد ذكر الإمام الطحاوي في «شرح مشكل الآثار»(1) هذا الحديث وجملة أخرى من الأحاديث الشبيهة به؛ نحو: ما رواه مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَن حمل علينا السلاح فليس مِنَّا، ومَن غشنا فليس مِنَّا**»، وما رواه أبو داود عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ يقول: «**الوتر حق، فمَن لم يوتر فليس مِنا**»، وما رواه الترمذي عن زيد بن أرقم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَن لم يأخذ من شاربه فليس منا**»، وما رواه الحاكم في المستدرك عن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، قال: «**ليس منا من لم يجل كبيرنا، ويرحم صغيرنا، ويعرف لعالمنا**»، ثم قال الطحاوي: «فكانت هذه الأشياء التي نفى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ من كانت منه أو كانت فيه عنه أشياءَ مذمومة، فكان الله عَزَّ وَجَلَّ قد اختار له صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ الأمور المحمودة، ونفى عنه الأمور المذمومة، فكان مَن عمل الأمور المحمودة منه، ومَن عمل الأمور المذمومة ليس منه؛ كما حكى عَزَّ وَجَلَّ عن نبيه إبراهيم من قوله في ذريته: ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي ۖ وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٦]، وكما قال عَزَّ وَجَلَّ مخبراً لعباده في قصة نبيه داود صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، في أمثالٍ لهذا موجودةٍ في الكتاب، معناها: المعنى الذي ذكرنا، فدلَّ أن كل عامل

(1) ٣/ ٣٧٨، ط. مؤسسة الرسالة.

عمـلا على شـريعة نبيه الذي عليه اتباعه فإنه منـه، وأن كل عامل عملا تمنع منه شريعة نبيه الذي عليه اتباعه ليس منه؛ لخروجه عن ما دعاه إليه وعن ما هو عليه إلى ضد ذلك» اهـ.

وقـال الإمام المازَري في «المُعلِم»[1]: «لا حجة فيه لمن يقول: إن العاصي خرج من الإيمان؛ لأنه يحتمل أن يكون أراد من فعل ذلك مُستحلًّا له، أو (ليس منا) بمعنى: ليس بمتبع هدينا ولا سـنتنا؛ كما يقول القائل لولده: لسـت مني إذا سلك غير أسلوبه» اهـ.

وأمـا القول بأنـه محمول على الحقيقة لا على المجـاز؛ لعدم وجود قرينة صارفـة، فغير صحيح لأن الجمع بين الأدلة الشـرعية من الكتاب والسـنة يُعَيِّنُ صرف الحديث عن ظاهره؛ أما القرآن الكريم: فقول الله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، فنعت الطائفتين بالإيمان رغم تقاتلهما، وأما السـنة المطهرة: فقد سـبق ذكر الأحاديث الشـريفة في كلام الإمام النووي السابق نقله.

وتلـك الجماعـات الدينيـة التي تحمل السـلاح ضد إخوانهـم في الجيش والشـرطة لا يحملونه إلا بتأويل فاسـد منهم في ذلك، فكانـوا كالخوارج الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وحملوا على المسلمين السلاح، ومع ذلـك فلم يحكم عليهم بالكفر؛ فقد روى عبد الرزاق في مصنفه عن الحسـن أنه قال: لما قتل عليٌّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ الحرورية، قالوا: مَن هؤلاء يا أمير المؤمنين أكفارٌ هم؟

(١) ١/ ٣٠٦.

قال: «مِن الكفر فرُّوا». قيل: فمنافقون؟ قال: «إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا، وهؤلاء يذكرون الله كثيرًا». قيل: فما هم؟ قال: «قوم أصابتهم فتنة، فعموا فيها وصموا».

قال الإمام ابن بطال في «شرح البخاري»[1] -عند شرح حديث: "**مَنْ حَمَلَ علينا السلاحَ فليس منّا**"-: «قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: "**فليس منا**": يعني: ليس متبعًا لسُنتنا ولا سالكًا سبيلنا، كما قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: "**ليس منا من شق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية**"؛ لأن مِن حق المسلم على المسلم أن ينصره ولا يخذله ولا يسلمه، وأن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضُه بعضًا، فمن خرج عليهم بالسيف بتأويل فاسدٍ رآه، فقد خالف ما سَنَّهُ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ من نُصرة المؤمنين وتعاون بعضهم لبعض، والفقهاء مجمعون على أن الخوارج من جملة المؤمنين؛ لإجماعهم كُلِّهم على أن الإيمان لا يزيله غير الشرك بالله ورسوله والجحد لذلك، وأن المعاصي غير الكفر لا يكفر مرتكبها» اهـ.

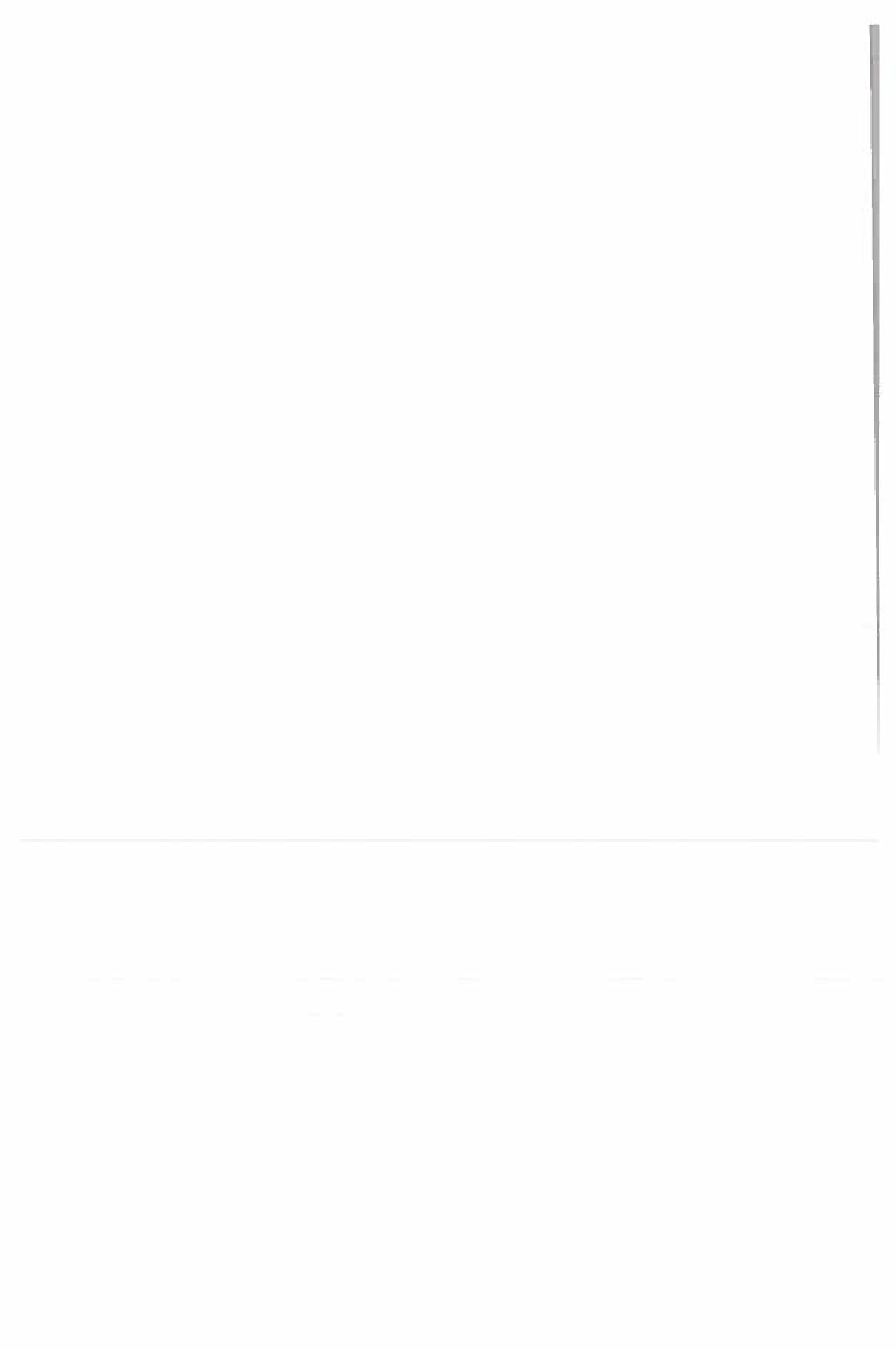
فمن حمل السلاح على المسلمين من تلك الجماعات المذكورة فهو مفسد ضال عن الصراط المستقيم، ولكن القول بكفره لمجرد حمله السلاح خطأ وباطل مخالف للأدلة الشرعية، ما دام لم يستحل ما يفعل، أو كان له تأويل فيه وإن كان فاسدًا.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



(١) ١٠/ ١٦.

من أحكام الطهارة



حكم طهارة الإفرازات المعتادة الخارجة من فرج المرأة ونقضها للوضوء

السؤال

ما حكم الإفرازات والرطوبات المعتادة التي تخرج من فرج المرأة؟ هل هي طاهرة أم نجسة؟ وهل تنقض الوضوء؟ وما الفرق بين هذه الإفرازات وبين المذي؟

الجواب

هذه الإفرازات هي ما يسميه الفقهاء بـ«رطوبة الفرج»، ورطوبة الفرج من الإفرازات المهبلية النسائية الطبيعية، وهي عبارة عن سوائل شفافة أو بيضاء أو كدرة قليلا لزجة مترددة بين المذي والعرق، وهذه الإفرازات تخرج من المرأة البالغة بشكل طبيعي وليس مرضيًّا، وتكون من غدد موجودة بجدران المهبل وعنق الرحم، وهذه الإفرازات تؤدي دورًا مهمًّا في تنظيف الجهاز التناسلي بإزالة الخلايا الميتة والجراثيم.

وقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والشافعية، والحنابلة إلى القول بطهارتها:

فإن كانت نازلة من موضع خارجي من الفرج فهي طاهرة باتفاق الحنفية؛ يقول العلامة ابن عابدين في «رد المحتار»[1]: «وَأَمَّا رُطُوبَةُ الْفَرْجِ الْخَارِجِ فَطَاهِرَةٌ اتِّفَاقًا» اهـ.

(١) ١/ ٣١٣، ط. دار الفكر.

وأما إن كانت من الداخل، فالمعتمد عندهم طهارتها، وهو قول الإمام أبي حنيفة، خلافًا للصاحبين، ومحل الطهارة: حيث لم يكن دم، ولم يخالط رطوبةَ الفرج مذيٌ أو منيٌّ من الرجل أو المرأة[1].

وأما الشافعية: فإن رطوبة فرج المرأة طاهرة عندهم في المعتمد، وهو ما ذكره الإمام النووي؛ حيث قال في كتابه «المجموع شرح المهذب»[2]: «رطوبة الفرج: ماء أبيض متردد بين المذي والعرق... والأصح طهارته» اهـ.

وقال فيه أيضًا[3]: «الحكم في رطوبة فرج المرأة وسائر الحيوانات الطهارة» اهـ.

وفَصَّل في ذلك خاتمة المحققين ابن حجر الهيتمي، فحكم بالطهارة على ما يخرج من باطن الفرج وعلى ما يخرج مما يجب غسله من الفرج في الغسل الواجب -وهو ما يظهر منه عند قعود صاحبته لقضاء الحاجة-، وأما ما يخرج من وراء باطن الفرج فهو نجس، ككل خارج من الباطن[4].

وخالفه العلامة الرملي فيما يخرج من باطن الفرج، فحكم عليه بالنجاسة[5].

وذهب الحنابلة إلى أن رطوبات فرج المرأة طاهرة، لأن القول بنجاستها يوجب القول بنجاسة المني، وهو غير ما ثبت عندهم من طهارته.

---

(١) انظر: رد المحتار ١/ ٣٤٩.
(٢) ٢/ ٥٧٠، ط. دار الفكر.
(٣) ٢/ ٥٤٧.
(٤) انظر: تحفة المحتاج ١/ ٣٠١، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٥) انظر: نهاية المحتاج ١/ ٢٤٦، ٢٤٧.

يقول العلامة البهوتي في «كشاف القناع»[1]: «(وكذا رطوبة فرج المرأة) طاهرة؛ للحكم بطهارة منيها، فلو حكمنا بنجاسة رطوبة فرجها لزم الحكم بنجاسة منيها» اهـ.

بينما ذهب المالكية إلى القول بنجاسة رطوبة الفرج، فجاء في حاشية الصاوي على الشرح الصغير[2]: «قال عياض وغيره: ماء الفرج ورطوبته عندنا نجسان» اهـ.

ومقتضى كونها طاهرة أنها لا تنجس الثياب والبدن، فلا يجب الاستنجاء ولا غسل ما أصابته من بدن أو غيره.

ويدل للقول بطهارتها ما رواه الشيخان -واللفظ للبخاري- عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: "**لقد رأيتني أفركه -أي: المني- من ثوب رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فركًا فيصلي فيه**"، والمني نتيجة الجماع الذي اختلط فيه برطوبة الفرج، فلو لم يكن طاهرًا لوجب غسله، ولا يكتفى فيه بالفرك؛ لأن الماء هو آلة التطهير.

كما أن ذلك موافق لكون الأصل في الأشياء الطهارة، والنجاسة عارضة.

وأما عن أثرها على نقض الوضوء: فمن المقرر فقهًا أن الخارج المعتاد من قُبُل المتوضئ الحي ينقض وضوءه؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء: ٤٣]، ولقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في المذي:

---

(١) ١/ ١٩٥، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ١/ ٢١٤، ط. دار المعارف.

"اغسل ذكرك"[1]، ولقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للمستحاضة: "توضئي لكل صلاة"[2].

وقد صرح الفقهاء بأن مفهوم القُبُل صادق أيضًا على مخرج الولد؛ جاء في «الإقناع» للعلامة الخطيب الشربيني[3]: «(والذي ينقض الوضوء)؛ أي: ينتهي به الوضوء (خمسة أشياء:)... أحدها: (ما) أي شيء (خرج من) أحد (السبيلين)؛ أي: من قُبُل المتوضئ الحي الواضح، ولو من مخرج الولد» اهـ.

ولما عَدَّد شيخ الإسلام زكريا الأنصاري أسباب الحدث في «المنهج» وشرحه، وذكر أن منها: «خروج غير مني المتوضئ الحي من فرج؛ دبرًا كان أو قبلا»، قال العلامة البجيرمي في حاشيته عليه[4]: «قوله: (من فرج) شامل بالنسبة للأنثى لمدخل الذكر ومخرج البول» اهـ.

فرطوبة الفرج إن كانت خارجة يقينًا من وراء ما يجب غسله في الجنابة من الفرج نقضت، وإلا فلا، قال الإمام النووي في «المنهاج»: «(باب أسباب الحدث هي أربعة: أحدها خروج شيء من قبله»، فقال الإمام ابن حجر شارحًا في «تحفة المحتاج»[5]: «أي: المتوضئ الحي الواضح، ولو ريحًا من ذكره أو قبلها وإن تعددا، نعم لما تحققت زيادته أو احتملت حكم

(1) رواه البخاري.
(2) رواه البخاري.
(3) 1/ 200- 203 مع حاشية البجيرمي، ط. دار الفكر.
(4) 1/ 39، ط. دار الفكر العربي.
(5) 1/ 300، 301.

منفتح تحت المعدة أو بللا رآه عليه ولم يحتمل كونه من خارج خلافًا لمن وهم فيه، أو وصل نحو مذيها لما يجب غسله في الجنابة، وإن لم يخرج إلى الظاهر أو خرجت رطوبة فرجها إذا كانت من وراء ما يجب غسله يقينًا» اهـ.

وهناك سائل آخر قد يخرج من المرأة وقد يشتبه عليها بالرطوبة، وهو «المذي»، ولكنه في الحقيقة مخالف لها؛ فالمذي عبارة عن سائل أبيض رقيق يخرج عند الشهوة بلا دفق ولا يعقب خروجه فتور، ولا يكاد يشعر به غالبًا، ويشترك فيه النساء والرجال، وهو عند النساء أكثر، ويخرج عادة عند الملاعبة أو التفكير في أمر الجماع(١).

والمذي نجس، ويجب الوضوء منه، دون الاغتسال، ودليل ذلك ما رواه الشيخان -واللفظ لمسلم- عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: "**كنت رجلا مَذَّاء، وكنت أستحيي أن أسأل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لمكان ابنته، فأمرت المقداد بن الأسود، فسأله، فقال: يغسل ذكره ويتوضأ**".

ويدل على نجاسته أيضًا: أنه خارج من سبيل الحدث، لا يخلق منه طاهر، فهو كالبول(٢).

وعليه: فإن رطوبة الفرج المعتادة طاهرة، إلا أن تكون من وراء باطن الفرج، ولا تنقض الوضوء إلا إن كانت خارجة يقينًا من وراء ما يجب غسله في الجنابة من الفرج، والعبرة في الحكم بالنجاسة ونقض الوضوء في الحالين المذكورين

(١) انظر: المجموع شرح المهذب ٢/ ١٤١.
(٢) انظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي، ١/ ٩٢، ط. دار الكتب العلمية.

هو باليقين، ولا عبرة بالشك، فلو شَكَّت في أن الخارج من الموضع الذي يحكم فيه بنجاسة الخارج منه، أو الموضع الذي ينتقض الوضوء بخروج شيء منه، لم يلزمها شـيء، وعملت بالأصل، وهو الطهارة وبقـاء الوضوء، خاصة مع عموم البلوى بهذا عند النساء.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم

۞۞۞

عبادة مضطربةِ الحيض بسبب العلاج الكيماوي

السؤال

مقدمه لفضيلتكم طبيب أشعة، ونحن في تخصصنا نحتاج لفتوى عامة في مسألة نتعرض لها كثيرًا، وهي: أن العلاج الكيماوي يسبب خللا في الدورة الشهرية كأحد أعراضه الجانبية، فأحيانًا تأتي الدورة مبكرًا بضعة أيام عن عادة صاحبتها، وأحيانًا تتأخر عنها بضعة أيام، هذا فيما يخص موعد الحيض، أما فيما يتعلق بفترة الحيض: فإنها تارة تزيد وتارة تنقص؛ فكيف للمرأة المسلمة أن تصلي وتصوم في ظل هذا التغير؟

الجواب

الحيض: «دم جِبِلَّةٍ؛ أي تَقْتَضِيهِ الطباعُ السليمةُ يخرج من أَقْصَى رَحِمِ المرأة بعد بلوغها على سبيل الصحة، من غير سببٍ في أوقاتٍ معلومةٍ»[1].

ولهذا فإنه ليس كل دمٍ يخرج من رحم المرأة يسمى حيضًا؛ فقد يخرج من رحم المرأة الدم، ولكن لا على سبيل الصحة، بل لاعتلالها ومرضها، وهو ما يسمى بدم الاستحاضة، وقد يخرج الدم بعد فراغ الرحم من الحمل، وهو دم النفاس.

ولذلك فقد نص الشافعية على أنه يشترط في دم الحيض أن يكون نزوله بعد مرور أقل مدة الطهر، وأقل مدة الطهر خمسة عشر يومًا؛ قال الإمام النووي

(١) ينظر: مغني المحتاج للخطيب الشربيني، ١/ ٢٧٧، ط. دار الكتب العلمية.

في «المجموع شـرح المهذب»[1]: «أقلُّ طهرٍ فاصلٍ بين حيضتين خمسة عشر يومًا باتفاق أصحابنا» اهـ.

وأكثرُ مدةٍ للحيض خمسة عشر يومًا، ولأن الشهر غالبًا لا يخلو عن حيضٍ وطهرٍ، فإذا كان أكثر الحيض خمسة عشر لزم أن يكون أقل الطهر كذلك[2].

فإذا ما تقرر أن من شـروط دم الحيض أن يكون بعد مرور أقل مدة للطهر، وهي الخمسة عشر يومًا ورأت المرأة دمًا قبل ذلك، فإنه لا يكون دم حيض؛ وذلك لعدم مرور أقل مدة للطهر بين الحيضتين.

أما إذا تأخرت الحيضة عن موعدها المعتاد لها، فإنها متى رأت الدم، وكان قد مر على طهرها أكثر من خمسة عشر يومًا فإن هذا يكون دم حيض، تترتب عليه أحكام الحائض من عدم الصلاة والصوم والوطء والاعتكاف وقراءة القرآن ونحو ذلك مما يحرم على الحائض.

أما فيما يتعلق بزيادة مدة الحيضة تارة ونقصانها أخرى، فإن أقل مدة الحيض يوم وليلة، وأكثره خمسة عشر يومًا بلياليهنَّ، وغالبه ستة أو سبعة أيام بلياليها؛ قال العلامة ابن حجر الهيتمي في «المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية»[3]: «(وأقل) زمن (الحيض) تقطع الدم أو اتصل (يوم وليلة) أي قدرهما متصلًا وهو أربع وعشرون ساعة، فما نقص عن ذلك فليس بحيض... (وأكثره) زمنًا (خمسة عشر يومًا بلياليها) وإن لم يتصل (وغالبه ست أو سبع)،

(١) ٢/ ٣٧٦، ط. دار الفكر.
(٢) ينظر: مغني المحتاج للخطيب الشربيني ١/ ٢٧٨.
(٣) ص٦٤، ط. دار الكتب العلمية.

كل ذلك باستقراء الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ومن وافقه؛ إذ لا ضابط له لغةً ولا شرعًا، فرجع إلى المتعارف بالاستقراء» اهـ.

فإذا رأت المرأة الدم ما يساوي قدر يومٍ وليلة ولو لم يكن نزوله متصلًا ما دام أنه في مدة لا تزيد عن خمسة عشر يومًا، فإن هذا يكون دم حيض، فإذا كانت عادة المرأة ستة أيامٍ أو سبعة أيامٍ وهي المعتاد ورأت الدم أكثر من ذلك فإنها لا تزال في حيض ما دام أنها لم تتجاوز الخمسة عشر يومًا؛ وذلك لأنه أكثر مدة الحيض كما تقرر، ويكون الدم النازل بعد الخمسة عشر يومًا دم استحاضة، وعند ذلك لا يحرم عليها الصلاة ولا الصيام ولا الوطء ونحوه من المحرمات على الحائض.

قال الإمام النووي في «المجموع شرح المهذب»[1]: «وإن انقطع -أي الدم عن النزول- ليومٍ وليلةٍ، أو لخمسة عشر، أو لما بينهما فهو حيضٌ، سواءٌ كان أسود أو أحمر، وسواءٌ كانت مبتدأةً أو معتادةً، وافق عادتها أو خالفها بزيادةٍ أو نقصٍ أو تقدمٍ أو تأخرٍ، وسواءٌ كان الدم كله بلونٍ واحدٍ أو بعضه أسود وبعضه أحمر، وسواءٌ تقدم الأسود أو الأحمر ولا خلاف في شيء من هذا» اهـ.

وبناءً على ما سبق: فإنه إذا رأت المرأة الدم قبل مرور خمسة عشر يومًا على طهرها من حيضتها الماضية، فإنه لا يكون دم حيض، أما إذا رأته وكان قد مر على طهرها خمسة عشر يومًا أو أكثر فإن هذا دم حيض، سواء كانت مدة هذا الحيض هي مدتها المعتادة أم أكثر أم أقل بشرط ألا تزيد على خمسة عشر يومًا،

---

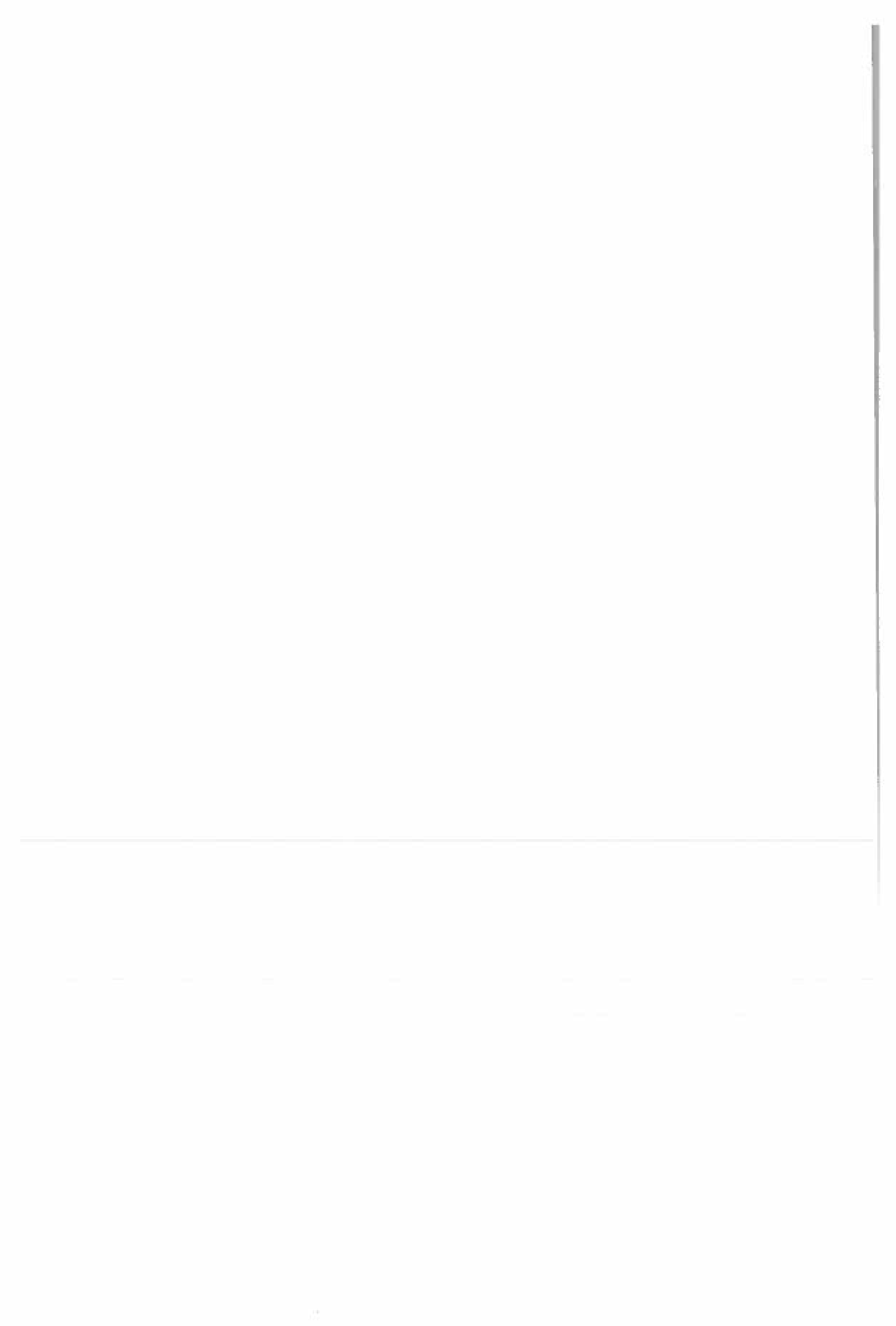
(١) ٢/ ٣٩١.

وما دام أنه قد علمت أنه دم حيض فإنه يجب عليها أن تترك الصلاة والصيام، ما دام أن هذه المدة لم تزد على خمسة عشر يومًا فإذا زادت، فإنها تتطهر بعد مرور خمسة عشر يومًا ويحل لها كل ما حرم عليها بسبب الحيض، حيث إنها تكون مستحاضة وليست حائضة.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



من أحكام الصلاة



الأذان الموَحَّد

السؤال

هل يجوز أن تقوم الدولة بالعمل على توحيد الأذان على مستوى القُطر؟

الجواب

الأذان في اللغة: الإعلام، قال تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ﴾ [الحج: ٢٧]؛ أي: أعلمهم به.

جاء في «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» للفيومي[١]: «أذِنت بالشيء: علمت به، ويعدَّى بالهمزة، فيقال: آذنته إيذانًا وتأذنت: أعلمت، وأذن المؤذن بالصلاة أعلم بها» اهـ.

وشرعًا: قول مخصوص يُعلم به وقت الصلاة المفروضة[٢].

وقد اتفق الفقهاء على أن الأذان من شعائر الإسلام وخصائصه الظاهرة، ولكنهم اختلفوا في حكمه؛ فذهب بعضهم إلى أنه سنة، وذهب آخرون إلى أنه فرض كفاية، وتفصيل مذاهبهم ونصوصهم كما يلي:

قال الحنفية: الأذان سنة مؤكدة كالواجب؛ فقد جاء في الدر المختار للحصكفي وحاشيته لابن عابدين[٣]: «(وهو -أي: الأذان- سنة) للرجال في مكان عال (مؤكدة) هي كالواجب في لحوق الإثم (للفرائض) الخمس».

(١) مادة: أذن، ص: ١٠، ط. المكتبة العلمية- بيروت.
(٢) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للخطيب الشربيني، ١/ ٣١٧، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) رد المحتار، ١/ ٣٨٤، دار الفكر- بيروت.

ثم علّق العلامة ابن عابدين على قوله: (هي كالواجب) فقال: «بل أطلق بعضهم اسم الواجب عليه، لقول محمد: لو اجتمع أهل بلدة على تركه قاتلتهم عليه، ولو تركه واحد ضربته وحبسته. وعامة المشايخ على الأول والقتال عليه؛ لما أنه من أعلام الدين وفي تركه استخفاف ظاهر به... واستظهر في البحر كونه سنة على الكفاية بالنسبة إلى كل أهل بلدة، بمعنى أنه إذا فعل في بلدة سقطت المقاتلة عن أهلها. قال: ولو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة في حق كل أحد وليس كذلك، إذ أذان الحي يكفينا كما سيأتي» اهـ بتصرف.

والمعتمد عند الشافعية أنه سنة؛ قال الإمام النووي في «المجموع»[1]: «وأما حكم المسألة: ففي الأذان والإقامة ثلاثة أوجه كما ذكر المصنف؛ أصحها: أنهما سنة، والثاني: فرض كفاية، والثالث: فرض كفاية في الجمعة سنة في غيرها» اهـ.

ويرى المالكية أن الأذان فرض كفاية في المصر، وسنة مؤكدة في المساجد مطلقًا؛ ففي شرح «الرسالة» لعلي بن خلف المنوفي[2]: «(والأذان واجب) وجوب السنن (في المساجد) ظاهره سواء كانت جامعة أو غير جامعة». قال العلامة العدوي في الحاشية: «(قوله: وجوب السنن) أي: فهو سنة مؤكدة. (قوله: في المساجد) أي: وأما في المصر فهو فرض كفاية، ويقاتلون على تركه. (قوله: سواء كانت جامعة) أي تقام فيها الجمعة، أي: ولا فرق أيضًا بين أن تتقارب أو لا، أو كان مسجدًا فوق مسجد» اهـ.

(١) ٣/ ٨١، ط. دار الفكر.

(٢) كفاية الطالب الرباني بحاشية العدوي، ١/ ٢٥٣، ط. دار الفكر - بيروت.

وأما الحنابلة؛ فهو عندهم فرض كفاية؛ قال العلامة البهوتي في شرح المنتهى[1]: «(وهما) أي الأذان والإقامة (فرض كفاية)؛ لحديث: "**إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم**"[2]، والأمر يقتضي الوجوب.

وعن أبي الدرداء مرفوعًا: "**ما من ثلاثة لا يؤذن ولا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان**"[3]، ولأنهما من شعائر الإسلام الظاهرة كالجهاد ولا يشرعان لكل من في المسجد. بل تكفيهم المتابعة، وتحصل لهم الفضيلة. كقراءة الإمام قراءة للمأموم (للـ) صلوات (الخمس) دون المنذورة وغيرها (المؤداة) لا المَقْضِيَّات (والجمعة) عطف على الخمس» اهـ.

والأذان الموحد يتم فيه بث الأذان من مصدر واحد مع وجود أجهزة في المساجد الأخرى تستقبل هذا البث وتذيعه من خلال مكبرات الصوت، ففكرته قائمة على إطلاق الأذان الحي من مسجد مركزي واستقبال هذا الأذان من باقي المساجد بواسطة البث المباشر وإذاعته في مكبرات الصوت.

والفتوى على جواز هذا الأذان؛ إذ المقرر أن المقصود من مشروعية الأذان هو الإعلام بدخول وقت الصلاة، وهذا حاصل في الأذان الموحد، فإذا تحقق هذا وسمع الناسُ الأذانَ فقد حصل المقصود وتمَّ المراد، ولو لم يسمعوه لم يصح، وقد ذكر العلامة ابن عابدين قريبًا من هذا في حاشيته رد المحتار على الدر المختار[4]؛ فقد نقل عن صاحب «النهر» قوله: «ولم أر حكم البلدة الواحدة إذا

(١) دقائق أولي النهى، ١/ ١٣١، ط. عالم الكتب.
(٢) متفق عليه.
(٣) رواه أحمد والطبراني.
(٤) ١/ ٣٨٤.

اتسعت أطرافها كمصر. والظاهر أن أهل كل محلة سمعوا الأذان ولو من محلة أخرى يسقط عنهم لا إن لم يسمعوا» اهـ.

لكن لا بد أن يُراعى دخول الوقت عند الأذان، وأن تُراعى فروق التوقيت في الأماكن المختلفة والبعيدة، ويمكن تحقيق ذلك بأن يكون للأماكن التي تتحد في زمن دخول وقت الصلاة أذان خاص بها، وهكذا في سائر الأماكن.

ولا بد أيضًا أن يكون الأذان المبثوث من المسجد الرئيس أذانًا حقيقيًّا ومباشرًا فلا يصح أن يكون الأذان الموحد مذاعًا عن طريق التسجيل؛ لأن الأذان المسجل ليس أذانًا حقيقيًّا، بل هو صورة للأذان.

وتصرف ولي الأمر في هذا الشأن جائز ومشروع ما دام مقرونًا بالمصلحة؛ إذ تصرف الراعي على الرعية منوط بالمصلحة، والمصلحة المراعاة هنا: ضبطُ مسألة الأذان عند دخول الوقت والتخلص من التفاوت فيه بداية ونهاية، والبعد عن التشويش الذي قد ينتج عن ذلك، وأيضًا: اختيارُ أصحاب الأصوات الندية؛ اتباعًا لسنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للقيام بالأذان وإسماعه للناس مما يكون له أثر طيب في نفوسهم، والبعد عن الأصوات المنفرة.

ولا يقال بأن القول بجواز هذا الأذان الموحد الذي يُقْتَصَرُ فيه على عدد قليل من المؤذنين يمنع غيرهم من هذا الشرف ومن الأجر الموعود الوارد في الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه عن طلحة بن يحيى عن عَمِّهِ قال: **"كنت عند معاوية بن أبي سفيان فجاءه المُؤَذِّنُ يدعوه إلى الصلاة فقال معاوية: سمعتُ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: المُؤَذِّنُونَ أطولُ الناس أعناقًا**

يوم القيامة»؛ وذلك لأن كل من يقوم بالأذان ولو مرة واحدة يحظى بهذا الأجر إن شاء الله تعالى ولا علاقة لعدد مرات الأذان، كما ينبغي أن يُعلم أنه لم يكن عند رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سوى عدد قليل من المؤذنين؛ فقد كان سيدنا بلال بن رباح رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يؤذن في المدينة النبوية الشريفة وكان لمسجد قباء مؤذن آخر، ولم يطلب صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من جميع الصحابة أن ينالوا ثواب الأذان.

وبناءً على ما سبق: فإن الأذان الموحد جائز شرعًا بمراعاة ما تقدَّم، وهو فكرة حضارية مستحسنة.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم

❁❁❁

تحديد وقت معين بين الأذان والإقامة

السؤال

هل يجوز وضع وقت محدد لكل صلاة بين الأذان والإقامة؟ كأن يجعل بين أذان وإقامة الفجر ثلاثون دقيقة، والظهر والعصر والعشاء عشرون دقيقة، والمغرب عشر دقائق.

الجواب

الأذان شرعًا: هو قول مخصوص يُعلَم به دخول وقت الصلاة المفروضة، والإقامة: هي القول المخصوص الذي يقيم إلى الصلاة، وكل من الأذان والإقامة مشروع بالإجماع[1].

والثابت من النصوص الشرعية أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد جعل وقتًا بينيًّا فاصلا بين الأذان والإقامة؛ فروى البخاري عن عبد الله بن مغفل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة -ثم قال في الثالثة- لمن شاء**».

وروى أبو داود عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا يرد الدعاء بين الأذان والإقامة**».

والضابط في ذلك: أن تكون المدة المتروكة كافية لتهيؤ الناس للصلاة واجتماعهم لأداء الصلاة؛ فالمقصود بالأذان إعلام الناس بدخول الوقت ليتهيؤوا للصلاة بالطهارة فيحضروا للمسجد، وبالوصل بين الأذان والإقامة بلا

(١) انظر: مغني المحتاج ١/ ٣١٧، ط. دار الكتب العلمية.

مدة بينية ينتفي هذا المقصود، وتفوت صلاة الجماعة على كثير من المسلمين، وقد ورد ما يدل على ذلك فيما رواه الترمذي عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لبلال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**اجعل بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله، والشارب من شربه، والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته**».

وقد حاول بعض الفقهاء أن يحدد مقدار الفصل بين الأذان والإقامة؛ فنُقل عن الإمام أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن مقدار الفصل في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية، وفي الظهر قدر ما يصلي أربع ركعات؛ يقرأ في كل ركعة نحوًا من عشر آيات، وفي العصر مقدار ما يصلي ركعتين؛ يقرأ في كل ركعة نحوًا من عشر آيات، وفي المغرب يقوم مقدار ما يقرأ ثلاث آيات، وفي العشاء كما في الظهر.

قال الإمام الكاساني الحنفي في «بدائع الصنائع»[1] معقبًا: «وهذا ليس بتقدير لازم، فينبغي أن يفعل مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب» اهـ.

والأمر كذلك، وهو ما ذكره فقهاء الشافعية والحنابلة؛ فجاء في «أسنى المطالب» لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري من كتب الشافعية[2]: «(ويفصل) المؤذن مع الإمام بين الأذان والإقامة (بقدر اجتماع الناس) في مكان الصلاة، (و) بقدر (أداء السنة) التي قبل الفريضة إن كان قبلها سنة، (و) يفصل بينهما (في المغرب بسكتة لطيفة) أو نحوها؛ كقعود لطيف؛ لضيق وقتها، ولاجتماع الناس لها قبل وقتها عادة، وعلى ما صححه النووي من أن للمغرب سنة قبلها يفصل بقدر أدائها أيضًا» اهـ.

---

(١) ١/ ١٥٠، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) ١/ ١٣٠، ط. دار الكتاب الإسلامي.

وجاء في «كشاف القناع» للبهوتي من كتب الحنابلة[1]: «(ويُسَن أن يؤخر الإقامة) بعد الأذان (بقدر) ما يفرغ الإنسان من (حاجته)؛ أي: بوله وغائطه (و) بقدر (وضوئه، وصلاة ركعتين؛ وليفرغ الآكل من أكله ونحوه... و) يسن (في المغرب)؛ أي: إذا أذن لها أن (يجلس قبلها)؛ أي: الإقامة (جلسة خفيفة)... لأن الأذان شرع للإعلام، فسن تأخير الإقامة للإدراك، كما يستحب تأخيرها في غيرها، (وكذا كل صلاة يسن تعجيلها)، وقيده في المحرر وغيره (بقدر ركعتين)، قال بعضهم: خفيفتين. وقيل: والوضوء، (ثم يقيم) قال في الإنصاف: والأول -أي: الجلوس جلسة خفيفة- هو المذهب» اهـ.

ويدل على أن الأمر تقديري: ما رواه البخاري عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في وصف صلاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأنه كان يصلي العشاء فإذا كثر الناس عجل، وإذا قلوا أخر؛ وفيه أنه كان صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يجعل التعجيل والتأخير في الإقامة دائرًا مع كثرة الناس وقلتهم.

قال الحافظ ابن رجب في «فتح الباري»[2]: «هذا الحديث دليل على أن الأفضل في صلاة الإمام العشاء الآخرة مراعاة حال المأمومين المصلين في المسجد، فإن اجتمعوا في أول الوقت فالأفضل أن يصلي بهم في أول الوقت، وإن تأخروا فالأفضل أن يؤخر الصلاة حتى يجتمعوا؛ لما في ذلك من حصول فضل كثرة الجماعة، ولئلا يفوت صلاة الجماعة لكثير من المصلين» اهـ.

(١) ١/ ٢٤٣، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٤/ ٢٧٠، ط. مكتبة الغرباء الأثرية بالمدينة المنورة.

وأما رعاية هذا الأمر بمزيد من الضبط بتحديد الأوقات بين الأذان والإقامة بدقائق محددة لكل صلاة بما تتحقق به المصلحة العامة، فهو من الأمور والإجراءات التي تساعد على التنظيم، والقاعدة الشرعية: أن الوسائل لها حكم المقاصد، بل هو الأفضل الآن؛ من حيث إن المساجد قد كثرت ولم تعد مختصة بمن حولها.

وقد روى الشيخان أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**مَن أَحدث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو رَدٌّ**"؛ فأفاد هذا الحديث أن المحدث نوعان: ما ليس من الدين؛ بأن كان مخالفًا لقواعده ودلائله، فهو مردود، وهو البدعة الضلالة، وما هو من الدين؛ بأن شهد له أصل، أو أيده دليل، فهو صحيح مقبول، وهو السنة الحسنة.

وحديث بلال السابق أصل صالح لذلك؛ ففيه إشارة إلى جواز التأقيت بمدة محددة؛ حيث جعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما بين الأذان والإقامة من الوقت معلقًا على أمور يمكن احتساب متوسط الوقت فيها للإنسان العادي في الظروف الطبيعية.

وقد قال الإمام أبو شامة المقدسي في «الباعث على إنكار البدع والحوادث»[1]: «البدع الحسنة مُتَّفق على جواز فعلها، والاستحباب لها، ورجاء الثَّواب لمن حسنت نِيَّته فِيهَا، وهي: كل مُبْتَدع مُوافق لقواعد الشريعة غير مُخَالف لشيء منها، ولا يلزم من فعله محذور شرعي؛ وذلك نحو: بناء المنابر والربط والمدارس وخانات السبيل، وغير ذلك من أنواع البر التي لم

(١) ص٢٣، ط. دار الهدى بالقاهرة.

تعد في الصدر الأول؛ فإنه موافق لما جاءت به الشريعة من اصطناع المعروف والمعاونة على البر والتقوى» اهـ.

وعليه: فإن وضع وقت محدد لكل صلاة بين الأذان والإقامة لا حرج فيه شرعًا، والأصل أن ذلك مرده للجهات المسؤولة كوزارة الأوقاف.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



مشروعية قول: «صلوا في رحالكم» في الأذان في زمن الإجراءات الاحترازية من الأوبئة

السؤال

في ظل الإجراءات الاحترازية لمواجهة فيروس كورونا والحد من انتشاره، ومع قرار المنع المؤقت من صلاة الجماعة في المساجد، سمعنا المؤذنين في المساجد يؤذنون ويضيفون جملة جديدة في الأذان لم نسمعها من قبل، وهي قولهم: «صلوا في رحالكم»، فما مشروعية هذه الإضافة؟ وما موضعها في الأذان؟ هل هي في أثنائه أو بعد الفروغ منه؟ وهل يمكن استبدالها بغيرها مما يؤدي الغرض أو هي توقيفية؟ وهل يُطلب من السامع أن يقول شيئًا معينًا إذا سمعها؟

الجواب

صلاة الجماعة من أثوب الأعمال ومن أهم المطلوبات الشرعية، وقد روى الشيخان عن ابن عمر: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة".

وصلاتها في المسجد من الشعائر الدينية وعمارة بيوت الله وهي أثوب من الجماعة المجردة، وقد قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]؛ قال النسفي في تفسيره[1] عند الكلام على هذه الآية الكريمة: «وجاز أن يراد بالركوع الصلاة كما يعبر عنها بالسجود، وأن يكون

(١) ١/ ٨٥، ط. دار الكلم الطيب.

أمر بالصلاة مع المصلين، يعني في الجماعة؛ أي: صلوها مع المصلين، لا منفردين» اهـ.

وروى مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته، وصلاته في سوقه بضعًا وعشرين درجة، وذلك أن أحدهم إذا توضأ فأحسن الوضوء، ثم أتى المسجد لا ينهزه إلا الصلاة، لا يريد إلا الصلاة، فلم يخط خطوة إلا رفع له بها درجة، وحط عنه بها خطيئة، حتى يدخل المسجد، فإذا دخل المسجد كان في الصلاة ما كانت الصلاة هي تحبسه، والملائكة يصلون على أحدكم ما دام في مجلسه الذي صلى فيه، يقولون: اللهم ارحمه، اللهم اغفر له، اللهم تب عليه، ما لم يؤذ فيه، ما لم يحدث فيه**".

ومع هذه الأهمية وتلك المكانة فإن هناك أسبابًا يترخص بها لترك الجماعة، منها ما يتعلق بعموم الناس؛ كنحو ريح شديدة وبرد ومطر شديدين ووحل يُتأذى به، ومنها ما يتعلق بخصوصهم وآحادهم؛ كالمرض، والخوف على نفسه أو ماله أو أهله، وكذلك أكل ما له رائحة كريهة، وأيضًا إذا غلبه النوم، وغير ذلك من الأسباب وما يشبهها.

وقد روى أبو داود عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**من سمع المنادي فلم يمنعه من اتباعه عذر. قالوا: وما العذر؟ قال: خوف أو مرض، لم تقبل منه الصلاة التي صلى**".

وروى الشيخان أن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال لِمُؤَذِّنِه في يوم مَطِير: «إذا قلت: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، فلا تقل: حي على الصلاة، قل: صلوا في بيوتكم»، قال: فكأن الناس استنكروا ذاك، فقال: «أتعجبون من ذا، قد فعل ذا من هو خير مني، إن الجمعة عَزْمة -أي: واجبة- وإني كرهت أن أحرجكم فتمشوا في الطين والدَّحض -أي: والزلل والزلق».

وفيه دليل على جواز ترك الجماعات من أجل تفادي المشقة الحاصلة بسبب المطر وآثاره، ولا شك أن خطر الفيروسات والأوبئة الفتاكة المنتشرة وخوف الإصابة بها أشد، خاصة مع عدم توفر دواء طبي ناجع لها.

قال الإمام ابن بطال: «أجمع العلماء أن التخلف عن الجماعة في شدة المطر والظلمة والريح وما أشبه ذلك مباح»[1] اهـ.

والمشروع في مثل هذا الحال على سبيل السنية والاستحباب أن يقول المؤذن: «صلوا في رحالكم»، ونحوه؛ كـ«صلوا في بيوتكم»، وليس هذا لفظًا توقيفيًا.

والرِّحَال: جمع رَحْل، وهو يطلق لغة على منزل الرجل ومسكنه وبيته[2].

فقول المؤذن في أذان الصلاة المفروضة: «صلوا في رحالكم» معناه: صلوا في منازلكم جماعة، أو منفردين.

---

(١) طرح التثريب للعراقي ٢/ ٣١٨، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ينظر: مقاييس اللغة لابن فارس ٢/ ٤٩٧، ط. دار الفكر، ولسان العرب ١١/ ٢٧٥، ط. دار صادر.



أما دليل المشروعية: فما رواه الشيخان عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أنه نادى بالصلاة في ليلة ذات برد وريح ومطر، فقال في آخر ندائه: ألا صلوا في رحالكم، ألا صلوا في الرحال، ثم قال: إن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يأمر المؤذن، إذا كانت ليلة باردة، أو ذات مطر في السفر، أن يقول: ألا صلوا في رحالكم».

وما رواه البخاري عن نافع، قال: «أذن ابن عمر في ليلة باردة بضجنان -اسم جبل-، ثم قال: صلوا في رحالكم، فأخبرنا أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يأمر مؤذنًا يؤذن، ثم يقول على إثره: ألا صلوا في الرحال» في الليلة الباردة، أو المطيرة في السفر.

وروى النسائي عن عمرو بن أوس يقول: «أنبأنا رجل من ثقيف، أنه سمع منادي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -يعني في ليلة مطيرة في السفر- يقول: حي على الصلاة، حي على الفلاح، صلوا في رحالكم».

وكذلك حديث ابن عباس المذكور آنفًا وفيه قوله لِمُؤَذِّنِه: «إذا قلت: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، فلا تقل: حي على الصلاة، قل: صلوا في بيوتكم».

وفي رواية للبخاري عن عبد الله بن الحارث قال: خطبنا ابن عباس في يوم ردغ، فلما بلغ المؤذن حي على الصلاة، فأمره أن ينادي: «الصلاة في الرحال»، فنظر القوم بعضهم إلى بعض، فقال: «فعل هذا من هو خير منه وإنها عزمة»[1].

(١) ص١٢٧.

فهذه الأحاديث وغيرها تدل على مشروعية قول المؤذن في أذان الصلاة المفروضة عند وجود مشقة عامَّة: «صلوا في رحالكم»، أو «صلوا في بيوتكم»، أو «الصلاة في الرحال»، أو «ألا صلوا في رحالكم»، أو «ألا صلوا في الرحال»؛ حيث وردت جميعها.

ويشرع هذا في السفر والحضر وليس خاصًّا بالسفر؛ وقد جاء في بعض طرق أبي داود عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «**نادى منادي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بذلك في المدينة في الليلة المطيرة، والغداة القرة**»، والقرة: الباردة.

وموضع قول: «صلوا في رحالكم» فيه سعة، فيجوز أن يكون بعد فراغ المؤذن من صيغة الأذان المعهودة لحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ويجوز أن يكون أثناء الأذان بعد الحيعلتين -حي على الصلاة وحي على الفلاح- لحديث النسائي، ويجوز أن يكون بدلًا من الحيعلتين لحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

قال العلامة الخطيب الشربيني في «مغني المحتاج»[1]: «يسن أن يقول في الليلة المطيرة أو المظلمة ذات الريح بعد الأذان: ألا صلوا في رحالكم، فلو جعله بعد الحيعلتين أو عوضًا عنهما جاز، ففي البخاري الأمر بذلك» اهـ.

ومن السنة أن يقول السامع: «لا حول ولا قوة إلا بالله»، إذا سمع المؤذن يقول الحيعلتين؛ وذلك لما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**إذا قال المؤذن: الله أكبر الله أكبر، فقال أحدكم: الله أكبر الله أكبر، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله، قال: أشهد أن لا إله**

(١) ١/ ٣٢٢، ط: دار الكتب العلمية.

إلا الله، ثم قال: أشهد أن محمدًا رسول الله، قال: أشهد أن محمدًا رسول الله، ثم قال: حي على الصلاة، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: حي على الفلاح، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: الله أكبر الله أكبر، قال: الله أكبر الله أكبر، ثم قال: لا إله إلا الله، قال: لا إله إلا الله من قلبه دخل الجنة».

وقد ذكر فقهاء الشافعية أنه يلحق به من سمع المؤذن يقول: «صلوا في رحالكم»، فيحوقل كذلك.

قال العلامة الخطيب الشربيني في «مغني المحتاج»[1]: «قال الإسنوي: والقياس أن السامع يقول في قول المؤذن: ألا صلوا في رحالكم: لا حول ولا قوة إلا بالله» اهـ.

أما أنه ليس توقيفيًّا؛ فلأنه ليس من ألفاظ الأذان الأصلية، بل المراد به إعلام الناس بألا يأتوا للمسجد، وقد تنوعت ألفاظه كما في الروايات السابقة، فيجوز استبداله بما يفهم المراد من الكلام، والاقتصار على الوارد أحسن.

وقد بوب عليه البخاري في صحيحه في كتاب الأذان، فقال: «باب الكلام في الأذان».

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي في كتابه «فتح الباري»[2]: «والذي فهمه البخاري: أن هذه الكلمة قالها بعد الحيعلتين أو قبلهما، فتكون زيادة كلام في الأذان لمصلحة، وذلك غير مكروه كما سبق ذكره؛ فإن من كره الكلام في أثناء

(١) ١/ ٣٢٩.

(٢) ٥/ ٣٠٤، ط. مكتبة الغرباء الأثرية.

الأذان إنما كره ما هو أجنبي منه، ولا مصلحة للأذان فيه. وكذا فهمه الشافعي؛ فإنه قال في كتابه: إذا كانت ليلة مطيرة، أو ذات ريح وظلمة يستحب أن يقول المؤذن إذا فرغ من أذانه: «ألا صلوا في رحالكم»، فإن قاله في أثناء الأذان بعد الحيعلة فلا بأس. وكذا قال عامة أصحابه، سوى أبي المعالي؛ فإنه استبعد ذلك أثناء الأذان» اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في كتابه «فتح الباري»[1]: «ومطابقة الحديث -أي: حديث ابن عباس السابق- للترجمة أنكرها الداودي؛ فقال: لا حجة فيه على جواز الكلام في الأذان، بل القول المذكور من جملة الأذان في ذلك المحل، وتعقب بأنه وإن ساغ ذكره في هذا المحل، لكنه ليس من ألفاظ الأذان المعهود، وطريق بيان المطابقة: أن هذا الكلام لما جازت زيادته في الأذان للحاجة إليه، دل على جواز الكلام في الأذان لمن يحتاج إليه» اهـ.

وعليه: فإنه يستحب أن يقول المؤذن: «صلوا في رحالكم» بسبب المنع المؤقت من صلاة الجماعة في المساجد للحد من انتشار فيروس كورونا، ويشرع هذا في السفر والحضر، وليس خاصًّا بالسفر، وموضع قول: «صلوا في رحالكم» فيه سعة، فيجوز أن يكون بعد فراغ المؤذن من صيغة الأذان المعهودة، ويجوز أن يكون أثناء الأذان بعد الحيعلتين، ويجوز أن يكون بدلًا من الحيعلتين.

وهذا اللفظ ليس لفظًا توقيفيًّا، فيستحب الإتيان بالوارد غيره؛ مثل: «صلوا في بيوتكم»، أو «الصلاة في الرحال»، أو «ألا صلوا في رحالكم»، أو «ألا صلوا في

(١) ٢/ ٩٩، ط. دار المعرفة.

الرحال»، كما يجوز استبداله بما يفهم المراد من الكلام، والاقتصار على الوارد أحسن ما دام مؤديًا الغرض.

ومن سمع المؤذن يقول: «صلوا في رحالكم»، يستحب له أن يقول حينئذ: لا حول ولا قوة إلا بالله.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



تأخير العشاء في جماعة

السؤال

هل الأفضل تأخير صلاة العشاء في جماعة أو تأديتها مع جماعة أولى بالمسجد.

الجواب

الوارد في الأحاديث الثابتة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو أفضلية تأخير العشاء عن أول الوقت إلى ثلث الليل أو نصفه، ومن هذه الأحاديث:

ما رواه الترمذي عن زيد بن خالد الجهني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: ((**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة، ولأخرت صلاة العشاء إلى ثلث الليل**))[1].

وما رواه أيضًا عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: ((**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه**))[2].

قال النووي في «المجموع»[3] بعد أن ذكر جملة في الأحاديث في فضيلة التأخير: «فهذه أحاديث صحاح في فضيلة التأخير، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد وإسحاق وآخرين، وحكاه الترمذي عن أكثر العلماء من الصحابة والتابعين، ونقله ابن المنذر عن ابن مسعود وابن عباس والشافعي وأبي حنيفة... وهو أقوى دليلا للأحاديث السابقة» اهـ.

---

(١) قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
(٢) قال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح.
(٣) ٣/ ٥٩، ٦٠، ط. المنيرية.

وأما الشافعي في مذهبه القديم فيرى أن تقديمها أفضل كغيرها، ولأنه الذي واظب عليه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ(١).

وقال ابن أبي هريرة: «ليست على قولين، بل على حالين؛ فإن علم من نفسه أنه إذا أخرها لا يغلبه نوم ولا كسل استحب تأخيرها، وإلا فتعجيلها»، فجمع بين الأحاديث بهذا.

قال النووي في المجموع»(٢): «وضعف الشاشي هذا الذي قاله ابن أبي هريرة، وليس هو بضعيف كما زعم، بل هو الظاهر أو الأرجح، والله أعلم» اهـ.

وهذه الأفضلية تثبت لتأخير العشاء في حق النساء مطلقًا، وكذلك في حق من لا يحضرون الجماعة لعذر شرعي؛ كالرجال المرضى الذين لا يحضرون الجماعة، ونحوهم.

وأما في حق الرجال -من غير من ذكر-: فتثبت الأفضلية للتأخير أيضًا إذا كانوا جماعة في مكان، وليس حولهم مسجد.

وأما إن كان هناك مسجد جامع فتركوا الجماعة فيه لأجل تأخيرها مع جماعة أخرى في غير مسجد، فلا أفضلية للتأخير؛ لأن الصلاة في المسجد جماعة أفضل من غيرها.

---

(١) انظر: المجموع ٣/ ٥٨.
(٢) ٣/ ٦٠.

قال في «المنهاج» للنووي وشرحه «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني[1]: «(وما كثر جمعه) من المساجد -كما قاله الماوردي- (أفضل) مما قل جمعه منها، وكذا ما كثر جمعه من البيوت أفضل مما قل جمعه منها؛ أي فالصلاة في الجماعة الكثيرة أفضل من الصلاة في الجماعة القليلة فيما ذكر. قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **"صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل، وما كان أكثر فهو أحب إلى الله تعالى"**[2].

وقضية كلام الماوردي: أن قليل الجمع في المسجد أفضل من كثيره في البيت وهو كذلك، وإن نازع في ذلك الأذرعي بالقاعدة المشهورة، وهي: أن المحافظة على الفضيلة المتعلقة بالعبادة أولى من المحافظة على الفضيلة المتعلقة بمكانها؛ لأن أصل الجماعة وجد في الموضعين وامتازت هذه بالمسجد، فمحل القاعدة المذكورة: ما لم تشاركها الأخرى؛ كأن يصلي في البيت جماعة وفي المسجد منفردًا» اهـ.

وكذلك إن كان التأخير بالمسجد، ولكنه يشق على المأمومين، فلا أفضلية له؛ وقد روى أبو داود عن أبي سعيد الخدري، قال: **"صلينا مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلاة العتمة فلم يخرج حتى مضى نحو من شطر الليل، فقال: خذوا مقاعدكم. فأخذنا مقاعدنا، فقال: إن الناس قد صلوا وأخذوا مضاجعهم وإنكم لن تزالوا في صلاة ما انتظرتم الصلاة ولولا ضعف الضعيف وسقم السقيم لأخرت هذه الصلاة إلى شطر الليل"**.

---

(١) ١/ ٤٦٧، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) رواه أبو داود وغيره وصححه ابن حبان وغيره.

قال الإمام ابن بطال المالكي في شرح البخاري[1]: «وهذا لا يصلح اليوم لأئمتنا؛ لأن الرسول لما أمر الأئمة بتخفيف الصلاة، وقال: "**إن فيهم الضعيف والسقيم وذا الحاجة**"، كان ترك التطويل عليهم في انتظارها أولى» اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[2]: «من وجد به قوة على تأخيرها -أي: العشاء، ولم يغلبه النوم، ولم يشق على أحد من المأمومين، فالتأخير في حقه أفضل، وقد قرر النووي ذلك في شرح مسلم، وهو اختيار كثير من أهل الحديث من الشافعية وغيرهم» اهـ.

على أنه لا بد من التنبيه على أن حساب الليل يبدأ من غروب الشمس إلى طلوع الفجر، وما بين هذين الوقتين هو الليل، ولمعرفة نصفه تحسب عدد الساعات بين الوقتين وتقسم على اثنين، ثم تضاف قيمة النصف إلى وقت المغرب فيخرج منه وقت نصف الليل، أو يقسم أثلاثًا ثم تضاف قيمة الثلث إلى وقت المغرب، فيخرج وقت ثلث الليل.

وعليه: فإن أفضلية تأخير العشاء عن أول الوقت إلى ثلث الليل أو نصفه تثبت في حق النساء مطلقًا، وكذلك في حق من لا يحضرون الجماعة لعذر شرعي؛ وأما غيرهم من الرجال فتثبت الأفضلية للتأخير في حقهم إذا كانوا جماعة في مكان، وليس حولهم مسجد.

(١) ٢/ ١٩٢، ط. الرشد.
(٢) ٢/ ٤٨، ط. دار المعرفة.

وأمـا إن كان هناك مسـجد جامع فتركـوا الجماعة فيه لأجـل تأخيرها مع جماعـة أخـرى في غير مسـجد، فلا أفضليـة للتأخيـر، وكذلـك إن كان التأخير بالمسجد، ولكنه يشق على المأمومين، فلا أفضلية له.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



سجادة الصلاة التعليمية

السؤال

ما حكم إنتاج سجادة تعليمية لتعليم الصلاة للأطفال من سن الثالثة إلى سن الثامنة، عبر شاشة إلكترونية تشتمل عليها السَّجادة، وتتضمن برنامجًا للصلاة بالصوت والصورة يُبيِّن الأفعال المطلوبة في كل صلاة من الصلوات المفروضة، ليقلدها الطفل المشاهِد أثناء صلاته؟

الجواب

أما بخصوص أصل فكرة المشروع المسؤول عنه، وهو عرض أفعال الصلاة عبر شاشة ملحقة بسَجادة الصلاة ليلاحظها الطفل حال صلاته، فترشده إلى المطلوب منه في كل جزء من أجزاء الصلاة، فيقَلِّد ما يراه وما يسمعه في المادة الفيلمية المعروضة أمامه، فهو من النوازل في العبادات التي لم يَنُص عليها الفقهاء، ولكن بالنظر إلى أدلة الشريعة وقواعدها فالذي يظهر أنه لا مانع شرعًا من إنتاج هذه السَّجّادة وبيعها والاستفادة منها وتعلم الصلاة من خلالها بالطريقة المذكورة، بشرط أن يكون ما تتضمنه من حكاية ما يكون في الصلاة من أقوال وأفعال صحيحًا شرعًا ومطابقًا للمذهب المُدَّعى أن الصلاة واقعة تبعًا لأحكامه؛ فتَلَقّي أفعال الصلاة بواسطة السجادة المذكورة هو نوع من أنواع تعلم شيء متعلق بالصلاة من أجنبيٍّ عن المصلي؛ وقد شهد الشرع الشريف لأصل مشروعية جنسه؛ ويظهر هذا في أمور؛ منها:

أولا: ما رواه الشيخان من قصة أمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بصنع المنبر له، ثم صلاته عليه إمامًا بالناس؛ ليعلمهم صفة الصلاة، وقوله -بعد أن فرغ من آخر صلاته، وأقبل على الناس-: «**يا أيها الناس إني صنعت هذا؛ لتأتموا بي، ولتعلموا صلاتي**»(١).

ثانيًا: مشروعية استفتاح الإمام والفتح عليه؛ ويكون هذا إذا أُرْتِج عليه في القراءة حال صلاته، أو ترك شيئًا مما يقرأ ولم يقرأه؛ وهو المحكي عن عثمان بن عفان، وعبد الله بن عمر، وأبي هريرة وأنس بن مالك من الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، وهو قول عطاء، والحسن، وابن سيرين، وبه قال مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أجمعين(٢)، ولفقهاء المذاهب المتبوعة بعض التفصيلات في كتب الفروع في شأن الفتح والاستفتاح ليس محل ذكرها هذا المقام.

ودليل المشروعية: ما رواه أبو داود عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: ((**أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى صلاة، فقرأ فيها فلبسَ عليه، فلما انصرف قال لأبيٍّ: أصليت معنا؟ قال: نعم، قال: فما منعك؟**))؛ أي: ما منعك أن تفتح عليَّ؟

وما رواه أيضًا عن المِسْوَر بن يزيد الأسدي: «**أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ يَحْيَى: وَرُبَّمَا قَالَ: شهدت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يقرأ في الصلاة**

---

(١) اللفظ لمسلم.

(٢) انظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي ٤/ ٣٦٦، ط. دار الوفاء بالمنصورة، شرح السنة البغوي ٣/ ١٥٩، ط. المكتب الإسلامي.



فترك شيئًا لم يقرأه، فقال له رجل: يا رسول الله، تركت آية كذا وكذا، فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هلا أذكرتنيها».

وروى البيهقي في سننه عن أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه قال: كان أصحاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُلَقِّنُ بعضهم بعضًا في الصلاة.

وعنه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه كان إذا قام يصلي قام خلفه غلام معه مصحف فإذا تَعايا في شيء فَتح عليه.

وقال ابن قدامة في «المغني»[1]: «روى النَّجَّاد بإسناده عن عامر بن ربيعة قال: كنتُ قاعِدًا بمكة، فإذا رجلٌ عند المقام يُصَلِّي، وإذا رجلٌ قاعد خلفَه يُلَقِّنُه، فإذا هو عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ» اهـ.

وقال الإمام البيهقي في «معرفة السنن والآثار»[2]: «وروينا عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن عليٍّ أنه قال: «إذا استطعمكم الإمام فأطعموه». وقال أبو عبد الرحمن: «يعني إذا سكت»» اهـ.

ثالثًا: مشروعية تنبيه الإمام على وقوع السهو أو الخطأ منه في الصلاة؛ بأن يسبح المأموم إن كان رجلا، وأن يصفق إن كان امرأة؛ بأن تضرب بظهر كفها اليمنى بطن كفها اليسرى أو عكسه، وحكاه النووي في «المجموع»[3] عن جمهور العلماء.

---

(١) ١/ ٣٩٨، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ٤/ ٣٦٦.
(٣) ٤/ ١٤، ط. المنيرية.

ودليل ذلك: ما رواه البخاري عن سهل بن سعد الساعدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه لما خرج رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليصلح بين أناس، فحانت الصلاة ولم يأت ليؤم الناس، فتقدم أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم جاء رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يمشي في الصفوف، حتى قام في الصف، فأخذ الناس في التصفيق، وكان أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لا يلتفت في صلاته، فلما أكثر الناس التفت، فإذا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأشار إليه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يأمره أن يصلي، فرفع أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يديه، فحمد الله ورجع القهقرى وراءه حتى قام في الصف، فتقدم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فصلَّى للناس، فلما فرغ أقبل على الناس، فقال: «**يا أيها الناس ما لكم حين نابكم شيء في الصلاة، أخذتم في التصفيق، إنما التصفيق للنساء، من نابه شيء في صلاته فليقل: سبحان الله، فإنه لا يسمعه أحد حين يقول: سبحان الله إلا التفت، يا أبا بكر، ما منعك أن تصلي للناس حين أشرت إليك؟ فقال أبو بكر** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **ما كان ينبغي لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

رابعًا: مشروعية القراءة من المصحف في الصلاة للإمام والمنفرد، وهذا هو مذهب الشافعية، والمفتى به في مذهب الحنابلة، ونقل عن عطاء ويحيى الأنصاري من فقهاء السلف[1].

وقد روى البيهقي عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها كان يؤمها عبدها ذكوان ويقرأ من المصحف.

(١) انظر: المجموع ٤/ ٢٧، كشاف القناع للبهوتي ١/ ٣٨٤، المغني ١/ ٣٣٦.

وسئل الزهري عن رجل يقرأ في رمضان في المصحف، فقال: «كان خيارنا يقرؤون في المصاحف»[1].

فالتلقين الحاصلُ من السَّجّادة محل السؤال يشبه هذه الأربع الصور بجامع التعلمِ والتنبيه بما هو مشروع في الصلاة المستفادِ من أجنبي عنها، وهو ظاهر في كل صورة من الصور المذكورة.

وينضاف إلى ما سبق: ما تقرر في قواعد الشريعة من أن الوسائل تأخذ حكم المقاصد؛ فتعليم الأطفال الصغار أحكام الصلاة من حيث هو أمرٌ مطلوبٌ للشارع، والمطلوب الشرعي ضربان: أحدهما: ما كان من المقاصد، والثاني: ما كان من الوسائل التي تتحق بها هذه المقاصد، والشرع يثيب على الوسائل إلى الطاعات كما يثيب على المقاصد[2].

وعليه فإنتاج واستعمال السجادة المذكورة في الغرض المسؤول عنه يكون مطلوبًا للشارع؛ لأنه وسيلة إلى مطلوب آخر مقصود وهو تعليم وتَعَلُّم أحكام الصلاة.

ونظيره -مما يستأنس به هنا- ما ورد من فعل بعض السلف في الاستعانة بالآلة لعد الركعات ونحوها مما يتعلق بشأن الصلاة؛ قال ابن رجب الحنبلي في كتابه: «أحكام الخواتيم وما يتعلق بها»[3]: «روى الفضل بن شاذان الرازي المقري في كتابه: (عد الآي) من طريق عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن

(١) المغني ١/ ٣٣٥.
(٢) انظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/ ٥٤، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ص١٠٩، ط. دار الكتب العلمية.

عائشة أنها كانت إذا صلَّت المكتوبة عدَّت صلاتها بخاتمها، تحوِّلها في يديها حتى تفرغ من صلاتها؛ تحفظ به.

وعن أبي معشر عن إبراهيم قال: لا بأس أن يحفظ الرجل صلاته بخاتمه» اهـ.

وقال العلامة الخرشي المالكي في شرح المختصر[1]: «وليس من العبث تحويل خاتمه من إصبع لآخر لعدد الركعات؛ خوف السهو؛ لأن فعل ذلك لإصلاح الصلاة» اهـ.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



(١) ١/ ٢٩٤، ط. دار الفكر.

حكم الصلاة في الطائرة وكيفيتها

السؤال

ماذا يفعل المسافر في الطائرة إذا خشي فوات وقت الصلاة المفروضة؟ هل تصح الصلاة في الطائرة؟ وإذا صحت هل يجوز أن يصلي الفريضة قاعدًا؟ وكيف يمكن أن يعرف القبلة؟

الجواب

داعب حلم الطيران مخيلة الإنسان منذ القدم، ونجد شواهد هذا في آثار الحضارات القديمة، بل وفي بعض أدبيات الحضارة الإسلامية، وتعتبر محاولة عباس بن فرناس القرطبي في القرن الثالث الهجري من أوائل المحاولات للطيران عن طريق آلة مساعدة، ونُقل أنه قد تحققت له عدة محاولات نجح فيها في الطيران لعدة دقائق، ثم وجدت رسوم تخيلية لطائرة في أعمال دافنشي في القرن السادس عشر الميلادي، ثم ظهر المنطاد الذي يطير عن طريق الهواء الساخن ثم الهيدروجين في أواخر القرن الثامن عشر، مرورًا بعدد من المحاولات، حتى وصل الأمر إلى الأخوين رايت عام ١٩٠٣م، ومن بعدهما بدأت الطائرات في التطور حتى استعملت في الحرب العالمية الأولى في الاستطلاع والقصف، ثم بدأ العصر الذهبي للطائرات بعدها، ولم تزل الطائرات في تطور مستمر مذهل إلى اليوم.

ولما ظهرت الطائرة -ومثلها المنطاد- بدأ الفقهاء يبحثون في الأحكام الفقهية المتعلقة بها، ومن أهم هذه الأحكام: حكم الصلاة فيها حال طيرانها؛

حيث قد يجد المرء نفسه مضطرًّا إلى ذلك؛ لدخول الوقت وتعلق التكليف بذمته، واختلفوا في ذلك بين قائل بالصحة وقائل بالبطلان.

وكان ممن أفتى بصحة الصلاة في الطائرة الشيخ يوسف الدجوي[1]، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي في رسالة سماها: «الإجابة الصادرة في صحة الصلاة في الطائرة».

وممن أفتى بالبطلان: الشيخ إسماعيل الزين في رسالة سماها: «إعلام الزمرة السيارة بتحقيق حكم الصلاة في الطيّارة».

وعمدة أدلة المانعين للصلاة في الطائرة: ما رواه الشيخان عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**جُعِلَت لي الأرضُ مسجدًا وطهورًا**"؛ قالوا: فحقيقة السجود شرعًا هي مس الأرض أو ما اتصل بها من ثابت بالجبهة، وهو ما لا يتحقق في الطائرة.

والمختار عندنا هو القول بصحة الصلاة في الطائرة؛ لأنه ما دام قد انتفى الخلل في أركان الصلاة وشرائطها، فإن بقاء الصلاة على الصحة هو الأصل المستصحب، خاصة مع عدم انتهاض دليل على البطلان.

وما استدل به المانعون من الحديث المذكور مبناه على الاستدلال بمفهوم اللقب، ومفهوم اللقب باطل لا يدل على نفي الحكم عما عداه، وإلا لو كان تعليق الحكم بالاسم دالا على نفيه عما عداه للزم من قول القائل: «محمد رسول الله» ظهور الكفر، لأنه حينئذ يلزم منه أن عيسى ليس برسول الله[2].

---

(١) نقله عنه الشيخ صالح الجعفري في الفتاوى الجعفرية ص٤٠، ٤١.
(٢) انظر: بيان المختصر للأصفهاني ٢/ ٤٧٥، ط. دار المدني.

وعليه: فغاية الحديث المذكور أن يكون دالا على كون الأرض مسجدًا، لا على تخصيصها بالسجود.

ومن الأدلة على الصحة أيضًا: أن الله تعالى إذا كان لا يمتن على عباده بمحرم؛ إذ لا مِنَّة في محرم، وقد امتن علينا بوجود هذه المراكب التي من جنسها الطائرات في قوله سبحانه: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٨]، فهذا يدل على جواز ركوبها.

وإذا كان ركوبها جائزًا ودخل وقت الصلاة فيها، فالذي يدخل في وسع المصلي وطاقته ساعتئذ أن يصلي على هذه الحال؛ لأنه لا تكليف إلا بالمستطاع؛ قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال تعالى أيضًا: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وروى الشيخان عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**».

والطائرة وإن كانت من المراكب المستحدثة التي لم يطلع عليها الفقهاء الأقدمون، إلا أنها تشبه بعض الوسائل التي استخدمها الناس وحَكَم الفقهاء بجواز الصلاة فيها.

فالطائرة حال طيرانها تشبه السفينة في أن كلا منهما لا يتصل بالأرض مباشرة حال سيره، والصلاة في السفينة قد قرر العلماء صحتها من حيث الجملة، فتقاس عليها الصلاة في الطائرة؛ لأنهما قد اشتركتا في أن الصلاة عليهما صلاة على غير متصل بالأرض، وهذا من قبيل قياس الشَّبَه عند الأصوليين.

ودليل صحة الصلاة في السفينة: ما رواه الدارقطني عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: "**لما بعث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعفر بن أبي طالب إلى الحبشة، قال: يا رسول الله، كيف أصلي في السفينة؟ قال: صلِّ فيها قائمًا إلا أن تخاف الغرق**".

وروى ابن أبي شيبة في مصنفه[1] أن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سُئِل عن الصلاة في السفينة، فقال عبد الله بن أبي عتبة مولى أنس -وهو معنا جالس-: «سافرت مع أبي سعيد الخدري وأبي الدرداء وجابر بن عبد الله، فكان إمامنا يصلي بنا في السفينة قائمًا ونحن نصلي خلفه قيامًا، ولو شئنا لأرفأنا وخرجنا».

والصلاة في السفينة صحيحة عند المذاهب المتبوعة على تفصيل في ذلك، وممن أطلق صحة الصلاة في السفينة فقهاء الشافعية والحنابلة:

قال الإمام النووي من الشافعية في «المجموع»[2]: «وتصح الفريضة في السفينة الواقفة والجارية والزورق المشدود بطرف الساحل بلا خلاف إذا استقبل القبلة وأتم الأركان» اهـ.

وجاء في «كشاف القناع» من كتب الحنابلة[3]: «(ومن أتى بالمأمور) أي بجميع ما أمر به (من كل ركن ونحوه) وهو الشروط والواجبات (للصلاة وصلى عليها) أي الراحلة (بلا عذر) من مطر ونحوه (أو) صلى (في سفينة ونحوها) كمحفة (ولو جماعة من أمكنه الخروج منها واقفة) كانت (أو سائرة صحت) صلاته؛ لإتيانه بما يعتبر فيها» اهـ.

---

(١) ٢/ ٦٩، ط. مكتبة الرشد.

(٢) ٣/ ٢٢٢، ط. المنيرية.

(٣) ١/ ٥٠٢، ط. دار الكتب العلمية.

وقد علل بعض العلماء صحة الصلاة في السفينة بأنها «موضع حاجة»، أو «مظنة حاجة» كما هو تعبير بعض فقهاء الحنابلة[1].

قال الإمام أبو القاسم الرافعي في «الشرح الكبير»[2]: «وليست الدابة للاستقرار عليها، وكذلك القول في الأرجوحة المشدودة بالحبال؛ فإنها لا تعد في العرف مكان التمكن، وهو مأمور بالتمكن والاستقرار، وهذا بخلاف السفينة؛ حيث تصح الصلاة فيها، وإن كانت تجرى وتتحرك بمن فيها؛ كالدواب تتحرك بالراكبين؛ لأن ذلك إنما يجوز لمساس الحاجة إلى ركوب البحر، وتعذر العدول في أوقات الصلاة عنه، فجعل الماء على الأرض كالأرض، وجعلت السفينة كالصفائح المبطوحة على الأرض» اهـ.

والسفينة والطائرة يشتركان في كونهما موضع حاجة أو مظنة حاجة، وكونهما مظنة حاجة لا يعني ذلك قصر الحكم بالصحة على أحوال الاستخدام الضرورية أو الحاجية فقط، بل يشمل ذلك كل أحوال الاستخدام؛ إقامة للمظِنَّة منزلة المَئِنَّة؛ أي إقامة لمحل الظن مقام محل اليقين.

قال الإسنوي في «التمهيد»[3]: «التعليل بالمظنة صحيح؛ كتعليل جواز القصر وغيره من الرخص بالسفر الذي هو مظنة للمشقة» اهـ.

وقال في «نهاية السول»[4]: «التعليل بالمظنة مجمع عليه».

---

(١) انظر: مطالب أولي النهى للرحيباني ١/ ٣٦٩، ط. المكتب الإسلامي.
(٢) ٣/ ٢٠٩، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ص٤٧٧، ط. مؤسسة الرسالة.
(٤) ٤/ ٥١١ مع حاشية بخيت، ط. عالم الفكر.

ولا يوجد فرق مؤثر بين الصلاة في السفينة والصلاة في الطائرة يوجب اختلافهما في الحكم، والمقرر في علم الأصول أن الأصل إذا لم يكن بينه وبين الفرع فارق مؤثر اتحدا في الحكم.

وهذا هو ما يسميه الأصوليون بـ«القياس في معنى الأصل» أو «الجمع بنفي الفارق»، ومثاله: قياس البول في إناء وصبه في الماء الراكد على البول فيه في المنع بجامع أن لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت بالحديث الوارد عند مسلم عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في النهي أن يبال في الماء الراكد[1].

وأما كون الطائرة تجري في الهواء والسفينة تجري على الماء فلا يعتبر هذا فارقًا مؤثرًا، فالماء كما أنه جِرمٌ فإن الهواء أيضًا جِرمٌ كما هو مقرر لدى المتكلمين والحكماء.

قال الأصفهاني معرفًا الهواء في «مطالع النظار شرح طوالع الأنوار»[2]: «جِرمٌ خفيف مضاف؛ أي: ينحو جهة الفوق» اهـ، وهذا هو المدرك بالحواس وشواهده كثيرة؛ كما في قربة تملأ هواء، فلو لم يكن الهواء جرمًا ما شغل حيزًا من الفراغ.

وكذلك يمكن قياس الصلاة في الطائرة على الصلاة في الأرجوحة بجامع أن كليهما معلق في الهواء ولو في الصورة.

---

(١) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار ٢/ ٣٨٢، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ١/ ٣٤٠ بهامش شرح السيد على المواقف، ط. تركيا.

وقد نص فقهاء الشافعية على صحة الصلاة في الأرجوحة، قال الرملي في «نهاية المحتاج»[1]: «(ولو صلى) شخص (فرضًا) عينيًّا أو غيره (على دابة واستقبل) القبلة (وأتم ركوعه وسجوده) وبقية أركانه بأن كان في نحو هودج (وهي واقفة) وإن لم تكن معقولة، أو كان على سرير يمشي به رجال أو في زورق أو أرجوحة معلقة بحبال (جاز)؛ لاستقرار ذلك في نفسه» اهـ.

وهذا التعليل الأخير مُطَّرِد في الطائرة؛ فالبقعة التي يصلي عليها المصلي في الطائرة مستقرة في نفسها، واستقرار المصلي عليها وتمكينه لأعضاء سجوده من الأرض حاصل بلا إشكال، فتصح الصلاة فيها كما صحت في الزورق والأرجوحة.

وبهذا أيضًا يندفع إيراد أن الطائرة لا تكون ساكنة مستقرة حال طيرانها، فهي وإن كانت غير مستقرة أو ساكنة في الظاهر إلا أن محل الصلاة مستقر في نفسه.

كما أن عدم السكون والاستقرار هذا هو في السفينة أظهر؛ لأنها أكثر عرضة للاضطراب والأمواج، فإذا صحت فيها مع هذا فلأن تصح في الطائرة أولى، ما دام أن المصلي قد استوفى شرائط الصلاة وأتم أركانها.

وكذلك يمكن قياس الصلاة في الطائرة على الصلاة في السرير المحمول، ويشتركان في أن كلا منهما صلاة على سطح متحرك، وقد نص الفقهاء على صحة الصلاة في السرير المحمول، ونحوه كالمِحَفَّة والمَحمل.

---

(1) 1/ 434، ط. دار الفكر.

قال الإمام النووي في المجموع»[1]: «فإن صلى كذلك في سرير يحمله رجال... ففي صحة فريضته وجهان، الأصح: الصحة كالسفينة، وبه قطع القاضي أبو الطيب فقال في باب موقف الإمام والمأموم، قال أصحابنا: لو كان يصلي على سرير فحمله رجال وساروا به صحت صلاته» اهـ.

وفي «شرح منتهى الإرادات» من كتب الحنابلة[2]: «(ومن أتى بكل فرض وشرط) لمكتوبة، أو نافلة (وصلى عليها) أي: الراحلة (أو) صلى (بسفينة ونحوها) كالمحفة (سائرة، أو واقفة، ولو بلا عذر) من مرض، أو نحو مطر، أو مع إمكان خروج من نحو سفينة (صحت) صلاته؛ لاستيفائها ما يعتبر لها» اهـ.

والأقيسة السابقة وإن كانت في بعضها على أمور مختلف فيها، فإن هذا الصنيع شائع عند الفقهاء، وهو اختيار بعض الأصوليين -من أنه لا يشترط أن يكون الأصل المقيس عليه محل إجماع أو اتفاق بين الأمة-، ومن هؤلاء الإمام أبو إسحاق الشيرازي صاحب «المهذب».

قال الإمام النووي في «المجموع شرح المهذب»[3]: «المصنِّف -أي الشيرازي- اختار في أصول الفقه أن القياس على المختلف فيه جائز، فإن منع الخصم الأصل أثبته القايس بدليله الخاص، ثم ألحق به الفرع، وقد أكثر المصنف في المهذب من القياس على المختلف فيه، وكله خارج على هذه القاعدة» اهـ.

---

(١) ٣/ ٢٢٢.
(٢) ١/ ٢٩٠، ٢٩١، ط. عالم الكتب.
(٣) ١/ ٢٩٠.

ولو أنا حصرنا القياس في أصل مجمع عليه بين الأمة لأفضى ذلك إلى خلو كثير من الوقائع عن الأحكام؛ لقلة القواطع، وندرة مثل هذا القياس، فيكفي أن يكون الأصل ثابتًا بدليل يغلب على الظن[1].

والأصل أن الإنسان إذا صلى الفريضة في الطائرة فإنه يصلي قائمًا ويركع ويسجد ما دام مستطيعًا لذلك ولم يوجد مانع معتبر يحول بينه وبين إتمام الأركان.

أما إن عجز عن القيام فله أن يصلي جالسًا، وكذلك إن عجز عن الركوع أو السجود استخدم الإيماء؛ لأنه لا تكليف إلا بمقدور.

وقد روى البخاري عن عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: "**كانت بي بواسير فسألت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الصلاة فقال: صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب**".

قال الإمام النووي في شرح المهذب[2]: «(فرع) قال أصحابنا: إذا صلى الفريضة في السفينة لم يجز له ترك القيام مع القدرة، كما لو كان في البر، وبه قال مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة: يجوز إذا كانت سائرة، قال أصحابنا: فإن كان له عذر من دوران الرأس ونحوه جازت الفريضة قاعدًا؛ لأنه عاجز» اهـ.

فإن قيل: إن الصلاة في الطائرة غير صحيحة؛ لأن المصلي لا يستقبل القبلة لارتفاعه وعلوه عنها، فضلًا عن عدم معرفته لجهة القبلة.

(١) ينظر: روضة الناظر لابن قدامة ٢/ ٢٥٤، ٢٥٥، ط. مؤسسة الريان.
(٢) ٣/ ٢٢٢.

قلنا: أما أنه غير مستقبل للقبلة فلا يُسَلَّم؛ فإنه وإن لم يستقبل عين الكعبة فإنه مستقبل لهوائها، وكما أن الكعبة قبلة فإن هواءها أيضًا قبلة، والصلاة إلى الكعبة أو هوائها صحيحة على ما هو منصوص في المذاهب المتَّبَعة، ونُقِل عليه الإجماع.

جاء في حاشية العلامة الشِّلْبي على «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» للإمام الزيلعي من كتب الحنفية[1] عند قول المتن: «وللمكي فرضه إصابة عينها»: «(قوله: إصابة عينها... إلخ) أي إصابة عين الكعبة؛ بأنه لو أُخْرِج خطٌّ مستقيمٌ منه وقع على الكعبة أو هوائها؛ إذ القبلة هي العرصة إلى عنان السماء، حتى لو رفع البناء وصلى إلى هوائه جاز بالإجماع، وكذا لو صلى على أبي قبيس -اسم جبل بمكة- جاز، وهو أعلى من البناء» اهـ.

وقال الشيخ عليش في «منح الجليل»[2]: «فإن قيل: صحة صلاة مَنْ على أبي قبيس ونحوه من الجبال المحيطة بمكة المشرفة مشكلة؛ لارتفاعها عن البيت ومن بمكة ونحوها، وشرط صحة صلاته استقبال عين الكعبة. قلت: صحتها بناء على الاكتفاء باستقبال هوائها، وهو متصل منها إلى السماء، وأيضًا استقبالها مع الارتفاع عنها ممكن كإمكانه ممن على الأرض» اهـ.

وقال النووي في شرح المهذب[3]: «قال أصحابنا: لو وقف على أبي قبيس أو غيره من المواضع العالية على الكعبة بقربها صحت صلاته بلا خلاف؛ لأنه يعد مستقبلا» اهـ.

(١) ١/ ١٠٠، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ١/ ٣٦٥، ط. دار الفكر.
(٣) ٣/ ١٩٩.

وفي «المنتهى» وشرحه للعلامة البهوتي[1]: «(ولا يضر علو) عن الكعبة، كالمصلي على جبل أبي قبيس (و) لا يضر (نزول) عنها، كمن في حفرة في الأرض، فنزل بها عن مسامتتها؛ لأن الجدار لا أثر له، والمقصود البقعة وهواؤها» اهـ.

وأما الجهل بالقبلة فليس أمرًا ذاتيًّا متعلقًا بنفس الركوب لا ينفك عنه راكب الطائرة، بل هو أمر عارض قابل للارتفاع بأدلة القبلة إن كان ممن يعرفها أو بتقليد من يعرفها، وتحديد الاتجاهات ومعرفتها أيسر ما يكون في الملاحة الجوية عن طريق الآلات المتطورة والبوصلات الحديثة التي تكون في الطائرات والتي يمكن الاستعلام بها عن طريق سؤال أحد أفراد طاقم الطائرة.

ولكن إذا علم راكب الطائرة أن طائرته سوف تهبط قبل خروج الوقت بزمن يتسع لأداء الفرض في وقته المقدر له شرعًا، أو قبل خروج وقت الثانية عند العمل برخصة الجمع بالنسبة للمسافر، فالأحسن والأولى له أن ينتظر حتى يصلي على الأرض؛ مراعاة لأصل الاحتياط الذي هو مطلوب شرعي مطلق، وعلى هذا الأصل ينبني أن الخروج من الخلاف مستحب، وأن العبادة إذا صَحَّت عند الجميع لكان خيرًا من أن تصح عند طائفة وتبطل عند أخرى، وهذا كله من الورع المطلوب شرعًا.

وعليه: فإن الصلاة في الطائرة صلاة صحيحة ما دامت قد استوفت شروطها وأركانها، وعند القدرة يصلي المكلف الفريضة في الطائرة قائمًا ويركع ويسجد،

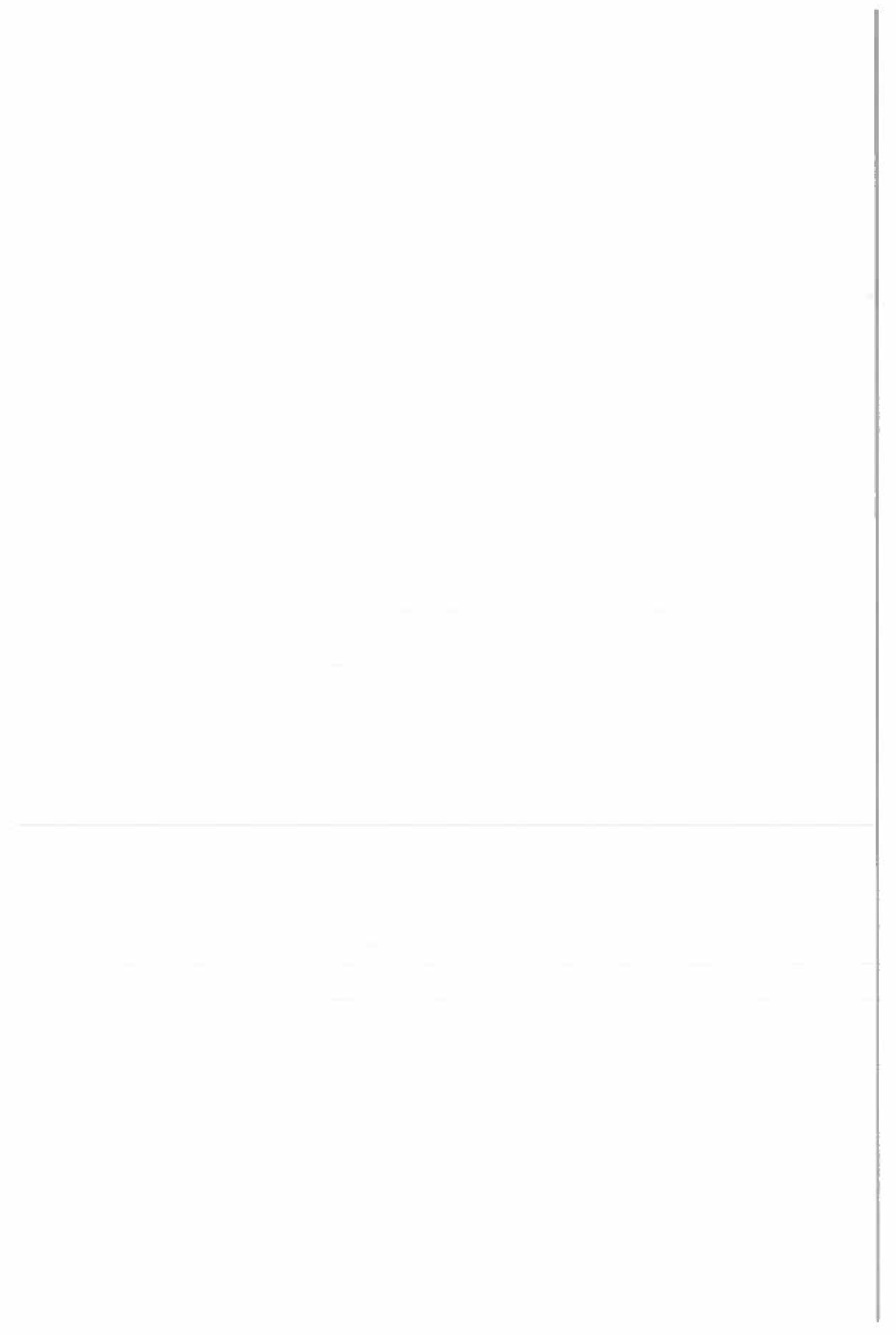
(1) ١/ ١٧٠.

فـإن عجـز عن القيـام صلى جالسًـا، وكذلك إن عجـز عن الركوع أو السـجود استخدم الإيماء، والقبلة تعرف بأدلتها أو بتقليد من يعرفها، ويمكن ذلك بسؤال أحد أفراد طاقم الطائرة.

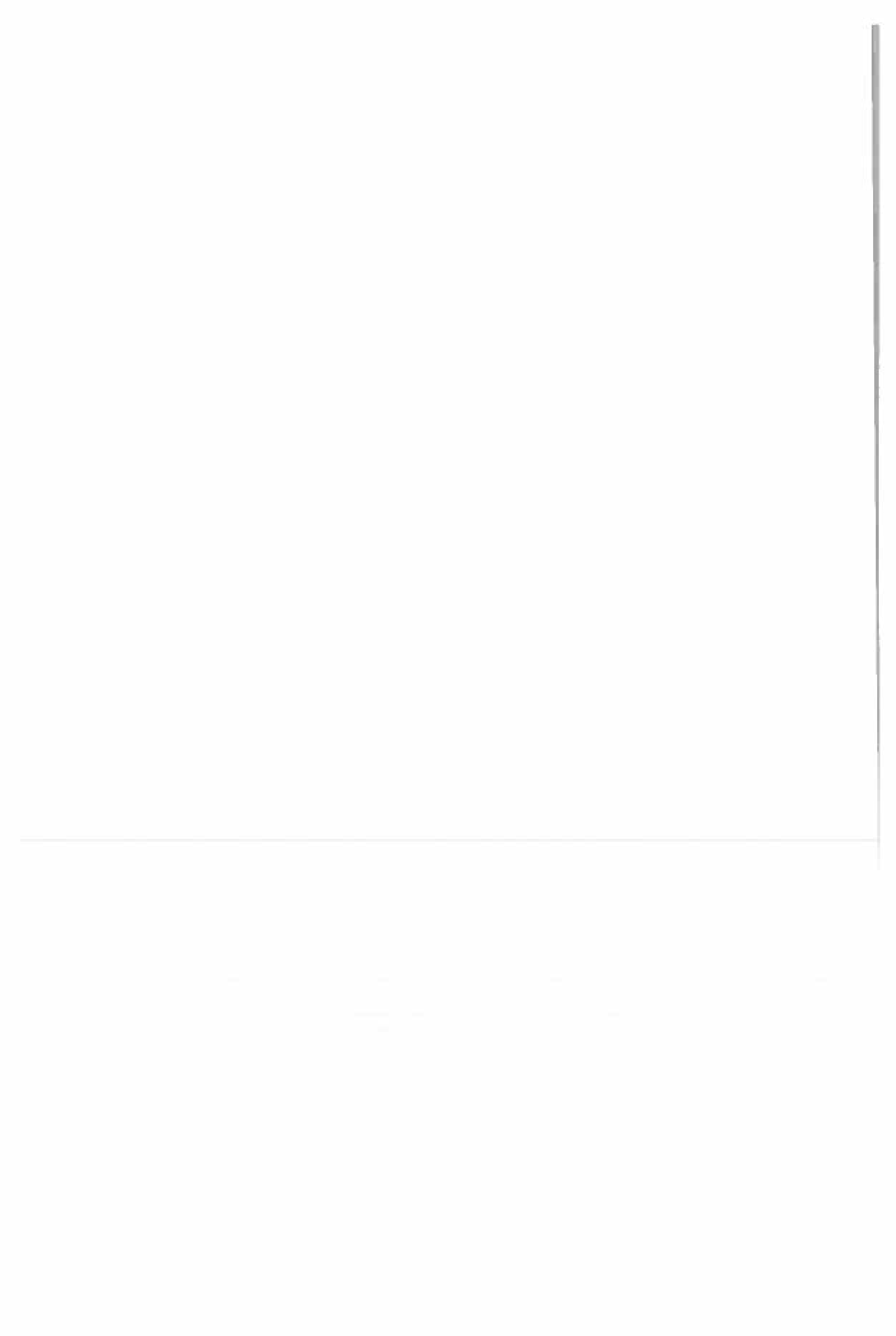
وإذا علـم راكـب الطائرة أن طائرته سـوف تهبط قبل خـروج الوقت بزمن يتسـع لأداء الفـرض في وقتـه المقدر له شـرعًا، أو قبل خروج وقـت الثانية عند العمل برخصة الجمع بالنسـبة للمسـافر، فالأحسـن والأولى لـه أن ينتظر حتى يصلي على الأرض.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم





من أحكام الجنائز



حكم ترك تغسيل جثث مرضى الإيبولا وحكم حرقها

السؤال

ما حكم التعامل مع الأشخاص الذين يتوفون بمرض الإيبولا؟ وهل يجب تغسيلهم في هذه الحالة رغم تصريحات منظمة الصحة العالمية بعدم تغسيل أجساد المرضى المتوفين بهذا المرض؛ لسهولة انتشار العدوى؟

وما حكم الالتزام بتوجيهات منظمة الصحة العالمية بحرق جثة المصاب بمرض الإيبولا بعد موته؛ خشية انتشار المرض؟

الجواب

مرض الإيبولا (Ebola virus disease) (EVD) الذي كان يعرف من قبل باسم «حمى إيبولا النزفية» (Ebola hemorrhagic fever) (EHF) هو مرض خطير فتّاك، غالبًا ما يكون قاتلا.

وقد ظهر ذلك المرض أول مرة في سنة ١٩٧٦م في موضعين اثنين في أفريقيا في آن واحد؛ أحدهما كان في قرية تقع على مقربة من نهر «إيبولا» بالكونغو، ومنه اكتسب المرض اسمه فيما بعد.

والإصابة بذلك المرض تحدث عند التعامل المباشر مع سوائل جسم الإنسان المصاب به؛ كالدم وغيره من السوائل والإفرازات، أو ملامسة السطوح والثياب والأدوات الملوثة بالمرض؛ كشفرات الحلاقة، أو المعدات الطبية؛ كالإبر والمحاقن.

وتتراوح فترة حضانة المرض الممتدة من لحظة الإصابة بالعدوى إلى بداية ظهور الأعراض، ما بين يومين وثلاثة أسابيع.

وتبدأ الأعراض في الإصابة فجأة بحمى موهنة، وآلام في العضلات، وصداع والتهاب في الحلق، يتبعها تقيؤ، وإسهال، وظهور طفح جلدي، واختلال في وظائف الكُلَى والكَبِد، والإصابة في بعض الحالات بنزيف داخلي وخارجي على حد سواء، وتُظهِر النتائج المختبرية انخفاضًا في عدد الكريات البيضاء والصفائح الدموية، وارتفاعًا في معدلات إفراز الكبد للإنزيمات. ولتفادي الإصابة بذلك المرض، فإنه يتحتم تجنب التعامل مع المصاب وما يفرزه جسمه من السوائل.

فإذا مات المريض كان تغسيله مظنة العدوى، وهنا لا بد من الالتفات إلى أن الأصل المقرر في عقائد أهل السنة والجماعة هو أن المؤثر الحقيقي هو الله تعالى، وأن الأشياء ليس لها تأثير ذاتي، وأنها تحصل عند أسبابها لا بذات الأسباب، وعليه يُحمل ما وَرَدَ في بعض الأحاديث الشريفة مِن نفي العَدوى؛ من نحو: ما رواه البخاري عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا عَدوى، ولا طِيَرة**».

وما رواه الشيخان عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا عَدوى، ولا صَفَر، ولا هامة. فقال أعرابي: يا رسول الله، فما بال إبلي، تكون في الرمل كأنها الظباء، فيأتي البعير الأجرب فيدخل بينها فيجربها؟ فقال: فمن أعدى الأول؟**».

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[1]: «وهو جواب في غاية البلاغة والرشاقة؛ وحاصله: من أين جاء الجرب للذي أَعدى بزعمهم؟ فإن أجيب: من بعير آخر، لزم التسلسل، أو سبب آخر، فليفصح به. فإن أجيب بأن الذي فعله في الأول هو الذي فعله في الثاني، ثبت المدَّعَى؛ وهو أن الذي فعل بالجميع ذلك هو الخالق القادر على كل شيء؛ وهو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ» اهـ.

ويؤكد ذلك ما جاء في تمام الحديث الأول من قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ: «**وفِرَّ مِن المجذوم كما تَفِرُّ من الأسد**».

وما رواه مسلم عن عمرو بن الشريد، عن أبيه، قال: «**كان في وفد ثقيف رجل مجذوم، فأرسل إليه النبي** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ: **إنا قد بايعناك، فارجع**».

وما رواه الشيخان عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا يُورِدَنَّ مُمرِضٌ على مُصِحٍّ**».

قال الإمام ابن الجوزي في «كشف المشكل من أحاديث الصحيحين»[2]: «فمن المشكل في الحديث الأول: «**لا عَدوى ولا طيرة**» كانت العرب تتوهم الفعل في الأسباب، كما كانت تتوهم نزول المطر بفعل الأنواء، فأبطل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ ذلك بقوله: «**لا عدوى**»، وإنما أراد إضافة الأشياء إلى القدر، ولهذا قال في حديث أبي هريرة: «**فمن أعدى الأول؟**»، ونهى عن الورود إلى بلد فيه الطاعون؛ لئلا يقف الإنسان مع السبب وينسى المسبِّب. وسيأتي في مسند أبي هريرة: «**لا يورد مُمرِضٌ على مُصِحٍّ**»، و«**فِر من المجذوم فرارك من الأسد**»، ثم

(١) ١٠/ ٢٤٢، ط. دار المعرفة.
(٢) ٢/ ٤٧١، ٤٧٢، ط. دار الوطن.

قد يسقم الإنسان لمصاحبة السقيم؛ من جهة أن الرائحة كانت سببًا في المرض، والله تعالى قد يُعمِل الأسباب وقد يبطلها... فأراد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ إضافة الواقعات من الضرر والنفع إلى الله عَزَّوَجَلَّ» اهـ.

وقال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم[1]: «قال جمهور العلماء: يجب الجمع بين هذين الحديثين، وهما صحيحان؛ قالوا: وطريق الجمع: أن حديث: "**لا عدوى**" المراد به نفي ما كانت الجاهلية تزعمه وتعتقده؛ أن المرض والعاهة تعدي بطبعها، لا بفعل الله تعالى، وأما حديث: "**لا يورد ممرض على مصح**" فأرشد فيه إلى مجانبة ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله تعالى وقدره، فنفى في الحديث الأول العدوى بطبعها، ولم ينف حصول الضرر عند ذلك بقدر الله تعالى وفعله، وأرشد في الثاني إلى الاحتراز مما يحصل عنده الضرر بفعل الله وإرادته وقدره. فهذا الذي ذكرناه من تصحيح الحديثين والجمع بينهما هو الصواب الذي عليه جمهور العلماء، ويتعين المصير إليه» اهـ.

ومما تقدم يتبين أن المرض لا يعدي بنفسه وأن العدوى لا تصيب الإنسان بذاتها، وإنما بقضاء الله وقدره، فهناك أمراض جعلها الله تعالى سببًا لنقل العدوى بالمخالطة، أو بتعبير أدق لحدوث مرض مماثل لشخص آخر، ولكن ذلك على سبيل العادة الجارية؛ كتأثير النار بالإحراق، والماء بالري، والطعام بالشبع، فإن كل هذه المؤثرات وما شابهها إنما تقع -إن وقعت- بإرادة الله، وقد يتخلف وقوعها، هذا هو ما يجب الإيمان به، أما في جانب العمل فلا بد

(١) ١٤/ ٢١٣- ٢١٤، ط. دار إحياء التراث العربي.

للأصحاء أن يحترزوا عن المريض بمرضٍ مُعْدٍ؛ حتى لا يكون سببًا لجريان تلك العادة عليهم.

أما بخصوص تغسيل المتوفى: فقد اتفق الفقهاء على أنه حق للميت المسلم، وأن القيام به له فرض كفاية على المسلمين؛ فإذا قام به البعض سقطت المطالبة والإثم عن الباقين، وأما إذا لم يكن الميت مسلمًا، فلا يجب على المسلمين غسله.

قال الإمام الشافعي في «الأم»[1]: «حَقٌّ على الناس غسل الميت، والصلاة عليه، ودفنه، لا يسع عامتهم تركه، وإذا قام بذلك منهم مَن فيه كفاية له أجزأ إن شاء الله تعالى» اهـ.

وقال الإمام النووي في «المجموع»[2]: «لا يجب على المسلمين ولا غيرهم غسل الكافر بلا خلاف» اهـ.

ثم إن الفقهاء قد تدرجوا في الانتقال من الأصل إلى البدل في حالة تعذر الغسل وعدم إمكان تعميم جميع بدن المتوفى بالماء، فأوجبوا غسل ما يمكن غسله من أعضائه، وهذا كله بناء على قاعدة: «الميسور لا يسقط بالمعسور»، وهذه القاعدة من أشهر القواعد المستنبطة من قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «**إذا أمرتكم بأمر فأْتوا منه ما استطعتم**»[3].

(١) ١/ ٣١٢ ط. دار المعرفة.
(٢) ٥/ ١١٩، ط. المنيرية.
(٣) انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١٥٥، ط. دار الكتب العلمية.

وتعذر غسل الميت قد يكون من أجله هو؛ كالمحروق، وقد يكون من أجل الغاسل والمغسول معًا؛ كالرجل بين النساء ولا محرم، أو العكس، وقد يكون من أجل خوف انتقال الضرر من المغسول إلى الغاسل بسبب تغسيله، وهذا الأخير هو الذي عليه مدار الحال المسؤول عنه.

قال في «المنهاج» للنووي وشرحه «تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتمي»[1]: «(ومن تعذر غسله)؛ لفقد ماء، أو لنحو حرق، أو لدغ، ولو غُسِّل تهرّى، أو خيف على الغاسل ولم يمكنه التحفظ (يُمِّم) وجوبًا، كالحي» اهـ.

قال مُحَشِّيه العلامة الشرواني: «(قوله: أو خيف... إلخ) عطف على تهرّى؛ أي: ولو غُسِّل تهرَّى الميت، أو خيف على الغاسل من سراية السم إليه. كردي» اهـ.

والقول بترك الغسل إن خيف على الغاسل من سراية السم نص جلي في ترك الغسل إن خيف على الحي الضرر.

وقد نَصَّ فقهاء المالكية على أن الغسل يسقط فيما هو أهون من ذلك، مثل أن تكثر الموتى جدًّا فيشق غسلهم؛ كما يحدث في الوباء ونحوه.

قال العلامة الموَّاق في «التاج والإكليل»[2]: «ولو نزل الأمر الفظيع بكثرة الموتى، فلا بأس أن يدفنوا بغير غسل، إذا لم يوجد من يغسلهم، ويجعل النفر منهم في قبر واحد، وقاله أصبغ وغيره» اهـ.

(١) ٣/ ١٨٤، ط. المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
(٢) ٣/ ٤٦، ط. دار الكتب العلمية.

وقال في «مختصر خليل» وشرحه لسيدي أحمد الدردير[1]: «(و) جاز (عدم الدلك لكثرة الموتى) كثرة توجب المشقة؛ أي: الفادحة فيما يظهر، وكذا عدم الغسل، ويُيَمَّم مَن أمكن تيممه منهم، وإلا صلى عليهم بلا غسل وتَيَمُّم على الأصح» اهـ.

قال مُحَشِّيه العلامة الدسوقي: «(قوله: المشقة الفادحة)؛ أي: في الدلك، والمراد بها: الخارجة عن المعتاد. (قوله: وكذا عدم الغسل)؛ أي: وكذا يجوز عدم الغسل؛ لكثرة الموتى كثرة توجب المشقة الفادحة في تغسيلهم بلا دلك. (قوله: وإلا صلى)؛ أي: وإلا بأن كان يشق تيممهم مشقة فادحة صلى عليهم بلا غسل وبلا تيمم، وهذا لا يعارض ما مر من قوله: (وتلازما)؛ لما علمت أن المراد تلازما في الطلب، ولا شك أن الغسل مطلوب عند كثرة الموتى ابتداء، وإن اغتفر تركه؛ للمشقة الفادحة» اهـ.

ولا شك أن المشقة تتعلق بالحاجيات، وهي مرتبة أدنى من الضروريات، فما جاز تركه للحاجة جاز تركه للضرورة من باب أولى، وحفظ النفس من أهم الضروريات كما سيأتي تقريره.

ومن اللطائف أن ترك الغسل مخافة العدوى قد ورد في كتب السنة في قصة هلاك أبي لهب؛ فقد روى الحاكم في المستدرك عن أبي رافع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «كنت رجلا ضعيفًا فاحتملني -أي: أبو لهب- فضرب بي الأرض، وبرك على صدري، وضربني، وقامت أم الفضل إلى عمود من عمد الخيمة، فأخذته، وهي

(١) ١/ ٤٢٠ مع حاشية الدسوقي، ط. دار إحياء الكتب العربية.

تقول: «استضعفتَه إن غاب عنه سيده»، وتضربه بالعمود على رأسه، وتدخله شَجَّةً مُنْكَرَة، فقام يجر رجليه ذليلا، ورماه الله بالعَدَسَة، فوالله ما مكث إلا سبعًا حتى مات، فلقد تركه ابناه في بيته ثلاثًا، ما يدفنانه حتى أنتن، وكانت قريش تتقي هذه العَدَسَة كما تتقي الطاعون، حتى قال لهما رجل من قريش: ويحكما، ألا تستحيان إن أباكما قد أنتن في بيته لا تدفنانه؟ فقالا: إننا نخشى عدوى هذه القرحة، فقال: انطلقا، فأنا أعينكما عليه، فوالله ما غسلوه إلا قذفًا بالماء من بعيد ما يدنون منه، ثم احتملوه إلى أعلى مكة، فأسندوه إلى جدار، ثم رضفوا عليه الحجارة».

قال ابن الأثير الجزري في «النهاية في غريب الحديث والأثر»[1]: «فِي حَدِيثِ أَبِي رَافِعٍ أَنَّ أَبا لَهَبٍ رمَاه اللهُ بالعَدَسَة؛ هِيَ بَثْرة تُشْبه العَدَسَة، تَخْرج فِي مَواضعَ مِنَ الْجَسَد، مِنْ جنْسِ الطَّاعُون، تقْتُل صاحِبَها غالِبًا» اهـ.

والمقصود أن نقرر أن الميت إذا لم نستطع تغسيله لعذر شرعي، فإنه يُنتَقَل إلى التيمم، فإن لم نستطعه فقد سقط التيمم أيضًا، لكن يبقى له ما يكون بعد ذلك مما يتيسر من التكفين والصلاة والدفن؛ لأن الميسور لا يسقط بالمعسور.

وأما بخصوص مسألة حرق جثة المريض بعد وفاته؛ فالأصل أنه لا يجوز حرق جثة الميت؛ لتكريم الله تعالى له بقوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، والحرق ينافي التكريم؛ ولأن له حرمة كحرمة الحي؛

(١) ٣/ ١٩٠، ط. المكتبة العلمية.

وقد روى أبو داود عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: «كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا»؛ قال الحافظ ابن عبد البر في «التمهيد»[1]: «هذا كلام عام يراد به الخصوص؛ لإجماعهم على أن كسر عظم الميت لا دية فيه ولا قَوَد، فعلمنا أن المعنى ككسره حيًّا في الإثم، لا في القَوَد ولا الدية؛ لإجماع العلماء على ما ذكرت لك» اهـ.

لكن إذا عورض هذا الأصل بما كانت المصلحة فيه أقوى من المصلحة المتغياة بدفن الميت -من تكريمه ونحوه-؛ مثل أن يكون الحرق هو الوسيلة المتعينة للحَدِّ من انتشار الوباء في الأحياء إن لم يتم إحراق جثة الميت المصاب بهذا الداء، فإنه يشرع حينئذ حرق الجثث التي يخشى انتشار المرض إذا لم تحرق، والمصلحة هنا تكون حفظ كُلِّيٍّ من أهم الكليات الخمسة الضرورية التي ورد الشرع بحفظها، وهو النفس؛ قال الإمام الغزالي في «المستصفى»[2]: «مقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة» اهـ.

وكثير من العلماء في ترتيبهم للمقاصد قد جعلوا حفظ النفس هو المقدم على الأربعة الباقية؛ كالإمام الرازي، والقرافي، والبيضاوي[3]. وهذا الترتيب يستقيم بناء على تفسير الدِّين بما يُقابِل الإسلام بتمامه؛ كفروع الدِّين والشعائر

(١) ١٣/ ١٤٤، ط. وزارة الأوقاف المغربية.

(٢) ص ١٧٤، ط. دار الكتب العلمية.

(٣) انظر: المحصول للرازي ٥/ ١٦٠، ٤٥٨، ط. مؤسسة الرسالة، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٣٠٤، ط. دار الفكر، منهاج الوصول للبيضاوي ص٥٩، ط. مطبعة السعادة بمصر.

ونحوها، وتقديم النَّفس مبرره: أن بها تحصل العبادات، وليس المقصود بالدين هنا هو الإسلام، بل الإسلام في هذا الاصطلاح أعم من الدين بذلك المفهوم، ويدل عليه موقف عَمَّار مع المشركين، وَإِذْن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ له بأن ينطق بكلمة الكفر؛ حفاظًا على النفس؛ ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦][1].

وكذلك فإن قواعد الشرع الأخرى تدعم ذلك وتدل عليه؛ من نحو: قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»، وقاعدة: «ما أُبيح للضرورة يُقَدَّر بقدرها»، وقاعدة: «الضرر يزال»، وقاعدة: «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام»، وقاعدة: «الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف»، وقاعدة: «إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما»، وقاعدة: «درء المفاسد أولى من جلب المصالح»[2].

وقد تقرر في الشريعة الإسلامية أن حق الحي مقدم على حق الميت إذا تعارضا ولم يمكن الجمع بينهما؛ لأن الحي أهم، والأهم مقدم على المهم، ومما يشهد لذلك ما رواه البخاري عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها دخلت على أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقال: «أرجو فيما بيني وبين الليل -يعني: أتوقع أن تكون موتتي فيما بين ساعتي هذه وبين الليل- فنظر إلى ثوب عليه، كان يُمَرَّض فيه به رَدع من زعفران -يعني: أثر-، فقال: اغسلوا ثوبي هذا، وزيدوا عليه ثوبين، فكفنوني

(١) انظر: المدخل للدكتور علي جمعة، ص١٢٦، ط. المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

(٢) انظر: المنثور في القواعد للزركشي ٢/ ٣١٧- ٣٢٠، ط. وزارة الأوقاف الكويتية، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٤- ٨٧، ط. دار الكتب العلمية، شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا، ص١٧٩- ١٩٧، ط. دار القلم.

فيهـا، قلت: إن هذا خَلَـق -يعني: قديم بال-، قال: إن الحـي أحق بالجديد من الميت، إنما هو للمُهلة -يعني الصديد الذي يخرج من جثة المتوفى بعد موته-، فلم يتوف حتى أمسى من ليلة الثلاثاء، ودفن قبل أن يصبح».

وقـد وردت تطبيقات لهذا الأصل في كلام الفقهاء؛ من ذلك: ما قاله فقهاء الحنفية فيما إذا ماتت امرأة وهي حامل، فاضطرب الولد في بطنها؛ قال ابن نجيم في «البحر الرائق»[1]: «فإن كان أكبر رأيه أنه حي يشـق بطنها؛ لأن ذلك تسبب في إحياء نفس محترمة بترك تعظيم الميت، فالإحياء أولى» اهـ.

وقال الشـيخ الجرجاني فيمن ابتلع درة أو دنانير لآخر، فمات المبتلع، ولم يـترك مالا: إنه يشـق بطن الميت لاسـتخراج ما ابتلعه؛ قال ابـن نجيم في «البحر الرائق»[2] -مُعَلِّلا هذا الرأي: «لأن حق الآدمي مُقَدَّمٌ على حق الله تعالى إن كان حرمة الميت حقًّا لله تعالى، وإن كان حق الميت، فحق الآدمي الحي مقدم على حق الميت؛ لاحتياج الحي إلى حقه» اهـ.

وقال الشـيخ محمد عليش في «منح الجليل شرح مختصر خليل» من كتب المالكيـة[3]: «(وبُقِـر) -بضم الموحدة، وكسـر القاف-؛ أي: شـق بطن الميت (عـن مـال) ابتلعه في حياته ومات، وهو في بطنه، سـواء كان له أو لغيره (كُثر)... و(لا) تبقر بطن ميتة عن (جنين) حي رُجِي لإخراجه؛ لأن سلامته مشكوكة، فلا تنتهك حرمتها له، والمال محقق الخروج» اهـ.

---

(١) ٨/ ٢٣٣، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٢) ٨/ ٢٣٣.

(٣) ١/ ٥٣٠- ٥٣٢، ط. دار الفكر.

وقال العلامة الجمل في حاشيته على شرح المنهج في فقه الشافعية[1]: «ولو بلع مالا لنفسه ومات لم ينبش؛ لاستهلاكه له حال حياته، أو مال غيره، وطلبه مالكه، نبش، وشق جوفه، وأخرج منه، ورُدَّ لصاحبه» اهـ بتصرف.

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي في «الكافي في فقه الإمام أحمد»[2]: «ومَن مات في بئر ذات نفس أُخرج، فإن لم يمكن إلا بمُثْلة، وكانت البئر يحتاج إليها أخرج أيضًا؛ لأن رعاية حقوق الأحياء أولى من حفظه عن المُثلة، وإن لم يحتج إليها طمت عليه، فكانت قبره» اهـ.

والخلاصة: أنه لا يجب تغسيل جثث الأشخاص المتوفَّين بمرض الإيبولا ما دام الغسل متعذرًا؛ لكونه مظنة حصول العدوى، وأن الأصل الذي يلي الغسل في اللزوم عند تعذره هو التيمم، فإن تعذر هو الآخر ولم يمكن ارتكابه للعدوى تُرِك وسقطت المطالبة به شرعًا، ولكن يبقى للميت بعد ذلك ما أمكن من التكفين والصلاة والدفن. وكذلك فإنه يجوز أن تُحرَق جثة مريض الإيبولا بعد موته؛ خوفًا من نشر الوباء بين الأحياء، إن كان الحرق هو الوسيلة المتعينة للحَدِّ من انتشار الوباء في الأحياء، على أن يتم دفنها بعد ذلك، والمرجع في ذلك كله هو قول أهل الاختصاص المعتبرين.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



(١) ٢/ ٢١٢، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ١/ ٣٥٩، ط. دار الكتب العلمية.

غسل المحارم بعضهم بعضًا عند الوفاة

السؤال

ما حكم غسل المحارم بعضهم بعضًا في حال الوفاة عند عدم توفر رجل لتغسيل الرجال أو امرأة لتغسيل النساء؟

الجواب

اتفق الفقهاء على أنَّ غسل الميت فرض كفاية، وأقل الغسل: تعميم الجسد بالماء بعد إزالة النجاسة، فإذا قام به البعض سقط عن الكل؛ لحصول المقصود الشرعي.

قال النووي في «المجموع»[(١)]: «وغسل الميت فرض كفاية بإجماع المسلمين» اهـ.

وقال الماوردي في «الحاوي الكبير»[(٢)]: «أما غسل الموتى وتكفينهم والصلاة عليهم ودفنهم ففرض على كافة المسلمين، والكل به مخاطبون، فإذا قام به بعضهم سقط الفرض عن باقيهم، وإن لم يقم البعض خرج الكل؛ لأن فروض الكفايات وفروض الأعيان قد يشتركان في الابتداء ويفترقان في الفعل، فما كان من فروض الكفايات لم يلزم الكل، ويسقط عنهم بفعل البعض، وما كان من فروض الأعيان يلزم الكل، فإذا فعله البعض سقط من فاعله دون غيره»[(٣)] اهـ.

---

(١) ٥/ ١١٢، ط. المنيرية.

(٢) ٣/ ٦، ط. دار الكتب العلمية.

(٣) وانظر: المبسوط للسرخسي ٢/ ٥٨، ط. دار المعرفة، والكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر ١/ ٢٧٠، ط. مكتبة الرياض الحديثة، ومغني المحتاج ٢/ ٧، ط. دار الكتب العلمية، وكشاف القناع للبهوتي ٢/ ٨٥، ط. دار الكتب العلمية.

والأصل فيه: ما رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أن رجلا خَرَّ من بعيره، فوقص فمات، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ''**اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تُخَمِّروا رأسه، فإن الله يبعثه يوم القيامة مُلَبيًا**''»[1].

ويسن الإسراع في غسل الميت عند تحقق موته؛ لما رواه أبو داود أن طلحة بن البراء مرض فأتاه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعوده، فقال: ''**إني لا أرى طلحة إلا قد حدث فيه الموت فآذنوني به وعجلوا؛ فإنه لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهراني أهله**''.

قال الشيخ الخطيب الشربيني في «مغني المحتاج»[2]: «(ويبادر) بفتح الدال ندبًا (بغسله إذا تيقن موته)؛ بظهور شيء من أماراته؛ كاسترخاء قدم، وميل أنف، وانخساف صُدغ» اهـ.

والأصل أن أولى الناس بغسل الميت موافقه في الصنف؛ لأنه به أليق وأقرب، فالرجال هم الذين يغسلون الرجال، والنساء هن اللاتي يغسلن النساء.

وقد روى الشيخان عن أم عطية الأنصارية أنه قد توفيت إحدى بنات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فخرج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: ''**اغسلنها ثلاثًا، أو خمسًا أو أكثر من ذلك، إن رأيتن بماء وسدر، واجعلن في الآخرة كافورًا -أو شيئًا من كافور-، فإذا فرغتن، فآذنَّني. قالت: فلما فرغنا آذنّاه، فألقى إلينا حِقوَه، فقال: أشعرنها إياه**''.

---

(١) خر الرجل؛ أي: سقط، ووقص؛ أي: دقت عنقه.
(٢) ٢/ ٧.

والحِقْو: هو معقد الإزار، والإشعار: أي جعله ثوبها الذي يلي جسدها؛ لينالها بركة ثوبه الشريف[١].

فإن فُقِد الموافق في الصنف ووجد الزوج؛ فقد اتفق العلماء على جواز أن تغسل الزوجة زوجها المتوفى؛ قال الإمام ابن المنذر في كتابه «الإشراف على مذاهب العلماء»[٢]: «أجمع أهل العلم على أن المرأة تغسل زوجها إذا مات» اهـ.

وقد روى البيهقي عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أنها قالت: «لو استَقبلْنا من أمرنا ما استَدبرْنا ما غَسَّلَ رسولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا نساؤه».

والمختار للفتوى من مذاهب العلماء هو جواز أن يغسل الرجل امرأته المتوفاة؛ لما رواه ابن ماجه عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: "**رجع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من البقيع، فوجدني وأنا أجد صداعًا في رأسي، وأنا أقول: وارأساه. فقال: بل أنا يا عائشة وارأساه، ثم قال: ما ضرك لو مت قبلي، فقمت عليك، فغسلتك، وكفنتك، وصليت عليك، ودفنتك**"، ولأن حقوق النكاح لا تنقطع بالموت؛ بدليل التوارث. وهذا هو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، خلافًا للحنفية[٣].

---

(١) انظر: إرشاد الساري للقسطلاني ٢/ ٣٨٤، ط. الأميرية.

(٢) ٢/ ٣١٨، ط. مكتبة مكة الثقافية.

(٣) انظر: التاج والإكليل للموّاق ٣/ ٧، ط. دار الكتب العلمية، المجموع للنووي ٥/ ١١٥، ط. المنيرية، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ١/ ٣٤٦، ط. عالم الكتب، حاشية رد المحتار لابن عابدين ٢/ ١٩٨، ط. دار الكتب العلمية.

قال ابن رشد في «بداية المجتهد»[1]: «وأجمعوا من هذا الباب على جواز غسل المرأة زوجها، واختلفوا في جواز غسله إياها؛ فالجمهور على جواز ذلك، وقال أبو حنيفة: لا يجوز غسل الرجل زوجته. وسبب اختلافهم: هو تشبيه الموت بالطلاق، فمن شبهه بالطلاق قال: لا يحل أن ينظر إليها بعد الموت، ومن لم يشبهه بالطلاق -وهم الجمهور- قال: إن ما يحل له من النظر إليها قبل الموت يحل له بعد الموت، وإن ما دعا أبا حنيفة أن يشبه الموت بالطلاق لأنه رأى أنه إذا ماتت إحدى الأختين حل له نكاح الأخرى، كالحال فيها إذا طلقت، وهذا فيه بعد، فإن علة منع الجمع مرتفعة بين الحي والميت، لذلك حلت، إلا أن يقال إن علة منع الجمع غير معقولة، وإن منع الجمع بين الأختين عبادة محضة غير معقولة المعنى، فيقوى حينئذ مذهب أبي حنيفة» اهـ.

وأما غير الزوج من المحارم المخالفين في الصنف: فقد اتفق العلماء على حرمة أن يمس أحدهم عورة الميت أو ينظرها، واختلفوا هل له أن يباشر غسله دون نظر أو مماسة للعورة؛ فذهب الحنفية إلى أنه لو مات الميت رجلا كان أو امرأة ولم يوجد إلا محرم، فإن المحرم ييممه[2].

وقال الإمام السرخسي في «المبسوط»[3]: «ولو ماتت امرأة بين الرجال وفيهم زوجها لم يكن له أن يغسلها... وإذا لم تغسل يممها، فإن كان من ييممها محرمًا لها يممها بغير خرقة، وإن كان أجنبيًّا ييممها بخرقة يلفها على كفه،

(١) ١/ ٢٤١، ط. دار الحديث.
(٢) انظر: المبسوط للسرخسي ٢/ ٧١.
(٣) ٢/ ٧١.

ويعرض وجهه عن ذراعيها دون وجهها؛ لأن في حالة حياتها ما كان للأجنبي أن ينظر إلى ذراعيها، فكذلك بعد الموت» اهـ.

وذهب المالكية إلى أن الرجل لا تغسله مَحْرَمُه إلا عند عدم الزوج، والموافق في الصنف من الأولياء أو الأجانب، فحينئذ تغسله، قيل: من فوق ثوب يغطي جميع الجسد، وقيل: يكفي ستر عورته بالنسبة لها.

وأما المرأة فإن عدم الزوج فالأقرب إليها من أهلها النساء، فإن لم يوجد من أقاربها النساء أحد فالمرأة الأجنبية، ثم المحرم من أهلها الرجال يغسلها من فوق ثوب، وصفته: أن يعلق الثوب من السقف بينها وبين الغاسل؛ ليمنع النظر، ويلف خرقة على يديه غليظة، ولا يباشرها بيده[1].

وقال سيدي الدردير في «أقرب المسالك»[2]: «(فإن لم يكن للمرأة زوج أو سيد) يغسلها، أو كان وأسقط حقه (فأقرب امرأة) لها تغسلها، (فالأقرب) لها؛ فتقدم البنت، فالأم، فأخت شقيقة فلأب، فبنت أخ كذلك، فجدة، فعمة شقيقة، فلأب، فبنت عم كذلك. (ثم) بعد من ذكرت (أجنبية)، (ثم) إن لم توجد أجنبية غسلها (محرم) على الترتيب السابق، (ويستر) وجوبًا (جميع بدنها، ولا يباشر جسدها بالدلك، بل بخرقة كثيفة) يلفها الغاسل على يده ويدلك بها. (ثم) إذا لم يوجد محرم (يممت) الميتة (لكوعيها)، لا لمرفقيها» اهـ.

وذهب الشافعية إلى أنه لو كان المتوفى رجلا وعدمت العصبات وذوو الأرحام والرجال الأجانب والزوجة فحينئذ يغسله النساء المحارم.

(١) انظر: شرح الخرشي على خليل ٢/ ١١٦، ١١٧.
(٢) ١/ ٥٤٦، ط. دار المعارف.

وأما المرأة فلو عدم النساء الأقارب ثم الأجنبيات ثم الزوج غسلها المحارم. والترتيب عندهم مستحب[1].

ومذهب أحمد أنه لو ماتت امرأة بين رجال، أو رجل بين نساء مع وجود محرم فيهم أو فيهن، فييممُ المحرم الميتَ، فإن عدم التراب الصالح للتيمم، فيجب غسل ذلك الميت في حائل؛ بصب الماء عليه من فوق ثيابه دون أن تمس بشرته[2].

وقال العلَّامة البهوتي في «كشاف القناع»[3]: «(وليس له) أي الرجل (غسل ابنة سبع) سنين (فأكثر، ولو) كان (محرمًا) لها؛ كأبيها، وابنها، وأخيها؛ لأنها محل للشهوة. ويحرم النظر إلى عورتها المغلظة؛ أشبهت البالغة... (وإن مات رجل بين نسوة لا رجل معهن) ممن لا يباح لهن غسله؛ بأن لم يكن زوجاته ولا إماءه: يمم بحائل، (أو عكسه)؛ بأن ماتت امرأة بين رجال (ممن لا يباح لهم) أي الرجال (غسله) أي: الميت؛ بأن لم يكن فيهم زوجها ولا سيدها: يممت» اهـ.

قال الإمام ابن رشد في «بداية المجتهد»[4]: «وأما من يجوز أن يغسل الميت، فإنهم اتفقوا على أن الرجال يغسلون الرجال، والنساء يغسلن النساء. واختلفوا في المرأة تموت مع الرجال، أو الرجل يموت مع النساء ما لم يكونا زوجين على ثلاثة أقوال:

---

(١) انظر: شرح المحلي على المنهاج ١/ ٣٢٥، ٣٢٦، ط. عيسى الحلبي، أسنى المطالب ١/ ٣٠٢، حاشية البيجوري ١/ ٢٥٥، ٢٥٦، ط. الحلبي.

(٢) انظر: مطالب أولي النهى للرحيباني ١/ ٨٥٠، ٨٥١، ط. المكتب الإسلامي.

(٣) ٢/ ٩٠.

(٤) ١/ ٢٤٠، ٢٤١.

فقال قوم: يغسل كل واحد منهما صاحبه من فوق الثياب.

وقال قوم: ييمم كل واحد منهما صاحبه، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وجمهور العلماء.

وقال قوم: لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا ييممه، وبه قال الليث بن سعد، بل يدفن من غير غسل.

وسبب اختلافهم: هو الترجيح بين تغليب النهي على الأمر، أو الأمر على النهي؛ وذلك أن الغسل مأمور به، ونظر الرجل إلى بدن المرأة والمرأة إلى بدن الرجل منهي عنه.

فمن غلب النهي تغليبًا مطلقًا -أعني: لم يقس الميت على الحي في كون طهارة التراب له بدلا من طهارة الماء عند تعذرها- قال: لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا ييممه.

ومن غلب الأمر على النهي قال: يغسل كل واحد منهما صاحبه -أعني: غلب الأمر على النهي تغليبا مطلقًا-.

ومن ذهب إلى التيمم فلأنه رأى أنه لا يلحق الأمر والنهي في ذلك تعارض، وذلك أن النظر إلى مواضع التيمم يجوز لكلا الصنفين، ولذلك رأى مالك أن ييمم الرجل المرأة في يديها ووجهها فقط؛ لكون ذلك منها ليسا بعورة، وأن تيمم المرأة الرجل إلى المرفقين؛ لأنه ليس من الرجل عورة إلا من السرة إلى الركبة على مذهبه، فكأن الضرورة التي نقلت الميت من الغسل إلى التيمم عند من قال

به هي تعارض الأمر والنهي، فكأنه شبه هذه الضرورة بالضرورة التي يجوز معها للحي التيمم، وهو تشبيه فيه بعد، ولكن عليه الجمهور.

فأما مالك فاختلف في قوله في هذه المسألة: فمرة قال: ييمم كل واحد منهما صاحبه قولا مطلقًا، ومرة فرق في ذلك بين ذوي المحارم وغيرهم، ومرة فرق في ذوي المحارم بين الرجال والنساء، فيتحصل عنه أن له في ذوي المحارم ثلاثة أقوال:

أشهرها: أنه يغسل كل واحد منهما على الثياب.

والثاني: أنه لا يغسل أحدهما صاحبه ولكن ييممه، مثل قول الجمهور في غير ذوي المحارم.

والثالث: الفرق بين الرجال والنساء -أعني: تغسل المرأة الرجل، ولا يغسل الرجل المرأة-.

فسبب المنع: أن كل واحد منهما لا يحل له أن ينظر إلى موضع الغسل من صاحبه كالأجانب سواء.

وسبب الإباحة: أنه موضع ضرورة وهم أعذر في ذلك من الأجنبي.

وسبب الفرق: أن نظر الرجال إلى النساء أغلظ من نظر النساء إلى الرجال؛ بدليل أن النساء حُجِبن عن نظر الرجال إليهن، ولم يحجب الرجال عن النساء» اهـ.

وبناء على ما سبق: فالأصل أن أولى الناس بغسل الميت موافقه في الصنف؛ فالرجال هم الذين يغسلون الرجال، والنساء هن اللاتي يغسلن النساء، فإن عدم الموافق في الصنف والزوج، ولم يوجد إلا محرم: فإنه يغسل محرمه من فوق ثوب دون كشف للعورة أو مباشرة بيده؛ فيلف على يديه نحو قماشة غليظة.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



التعزية بقول: الله يعزيك

السؤال

ما حكم التعزية بقول المعزي لأهل الميت: الله يُعَزِّيكُم؟

الجواب

المؤازرة والمعاونة وجبر الخواطر بين الناس من الأخلاق الطيبة والمروءات المحمودة التي حَثَّ عليها الشرع ووعد عليها بالثواب والجزاء في الدنيا والآخرة؛ فروى مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَن نَفَّسَ عن مُؤمِن كُربَة مِن كُرَب الدنيا، نَفَّس اللهُ عنه كُرْبَة مِن كُرَب يوم القيامة، ومَن يَسَّرَ على مُعسِر، يَسَّر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومَن سَتَرَ مُسلمًا، سَتَرَه الله في الدنيا والآخرة، والله في عَونِ العبد ما كان العبد في عَونِ أخيه».

ومن مظاهر تلك الأخلاق الحسنة تقديم التعزية لأهل الميت. والتعزية مصدر، والاسم عزاء؛ والتعزية تعني التصبر، والعزاء يعني الصبر؛ قال الفيومي في «المصباح المنير»[1]: «عزي يعزى من باب تعب: صبر على ما نابه. وعزيته تعزية؛ قلت له: أحسن الله عزاءك؛ أي: رزقك الصبر الحسن والعزاء...وتعزى هو تصبر، وشعاره أن يقول: إنا لله وإنا إليه راجعون» اهـ.

وقال الشيخ الخطيب الشربيني في مغني المحتاج»: «وهي -أي: التعزية- لغة: التسلية عمن يعز عليه، واصطلاحًا: الأمر بالصبر والحمل عليه بوعد

(١) ٢/ ٤٠٨، ط. المكتبة العلمية.

الأجـر، والتحذير من الوزر بالجزع، والدعاء للميت بالمغفرة، وللمصاب بجبر المصيبة» اهـ.

فكل مـا يُقال للمصاب بغـرض تذكيره بالصبر، وحمله عليـه؛ يطلق عليه تعزية.

وقد تقرر في الشـرع الشريف اسـتحباب تعزية أهل الميت، ووَعْد المُعزِّي بالثواب العظيم؛ فقد روى الترمذي وابن ماجه عن عبد الله بن مسـعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**من عَزَّى مصابًا فلهُ مثلُ أجرهِ**».

وروى ابن ماجه عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ما من مؤمنٍ يُعَزِّي أخاه بمصيبة، إلا كَسَاهُ الله سبحانه من حُلَلِ الكرامة يوم القيامة**».

قال الإمام الرافعي في «شـرح مسـند الشـافعي»[1]: «وبالجملة فتعزية أهل الميت مستحب، ومعناها حملهم على الصبر، وتسكينهم بالوعد بالأجر» اهـ.

أمـا ما يتحقق به هذا الفعل المندوب من الصيـغ والألفاظ فالأمر فيه على السـعة؛ فتتحقق التعزية بكل تعبير حسـن يُذَكِّر بالصبر على المصيبة ويدعو إليه ويشتمل على الدعاء للمتوفى وأهله، وهذا هو المنصوص عليه في كتب المذاهب الأربعة المتبعة؛ قال الإمام الشافعي في «الأم»[2]: «وليس في التعزية شيء مؤقت يقال لا يعدى إلى غيره» اهـ.

(١) ٤/ ٢٣٤، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر.
(٢) ١/ ٣١٧، ط. دار المعرفة.

وقال الإمام الطحطاوي الحنفي في حاشيته على «مراقي الفلاح»[1]: «ولا حجر في لفظ التعزية» اهـ.

وقال الإمام الحطاب المالكي في «مواهب الجليل»[2]: «وكان محمد بن سيرين إذا عزى قال: أعظم الله أجرك، وجبر مصيبتك، وأحسن عزاءك عنها، وأعقبك عقبا نافعًا لدنياك وأخراك. وكان مكحول يقول: أعظم الله أجرك، وأحسن عقباك، وغفر لمتوفاك. قال ابن حبيب: وكلٌّ واسع بقدر ما يحضر الرجل وبقدر منطقه» اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي في «المغني»[3]: «ولا نعلم في التعزية شيئًا محدودًا» اهـ.

إلا أنه يفضل استعمال ما ورد في السنة المطهرة من الألفاظ والصيغ، كما ورد في صحيحي البخاري ومسلم عن أسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: "**أرسلت ابنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إليه إن ابنًا لي قبض، فأتنا، فأرسل يقرئ السلام، ويقول: إن لله ما أخذ، وله ما أعطى، وكل عنده بأجل مسمى، فلتصبر، ولتحتسب**".

وروى البيهقي عن أبي خالد الوالبي مرسلا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَزَّى رجلا، فقال: "**يرحمك الله ويأجرك**".

قال الحدادي الحنفي في «الجوهرة النيرة»[4]: «ولفظ التعزية: عظم الله أجرك، وأحسن عزاءك، وغفر لميتك وألهمك صبرًا، وأجزل لنا ولك

(١) ص ٦١٨، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٢/ ٢٢٩، ط. دار الفكر.
(٣) ٢/ ٤٠٥، ط. مكتبة القاهرة.
(٤) ١/ ١١٠، ط. الخيرية.

بالصبر أجرًا. وأحسن من ذلك: تعزية رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لإحدى بناته كان قد مات لها ولد، فقال: "**إن لله ما أخذ، وله ما أعطى، وكل شيء عنده بأجل مسمى**". ومعنى قوله: "**إن لله ما أخذ**"؛ أي العالم كله ملك الله، فلم يأخذ ما هو لكم، بل أخذ ملكه وهو عندكم عارية. ومعنى قوله: "**وله ما أعطى**"؛ أي: ما وهبه لكم ليس هو خارج عن ملكه، بل هو له. وقوله: "**وكل شيء عنده بأجل مسمى**"؛ أي: من قد قبضه فقد انقضى أجله المسمى، فلا تجزعوا واصبروا واحتسبوا» اهـ.

وقال الحطاب المالكي في «مواهب الجليل»[1]: «أحسن التعزية: ما جاء به الحديث: "**آجركم الله في مصيبتكم، وأعقبكم الله خيرًا منها، إنا لله وإنا إليه راجعون**"» اهـ.

وأما التعزية بقول: «الله يعزيك»، فتعني الله يلهمك الصبر على مصابك؛ لما تقرر في معنى التعزية وحقيقتها، وقد ورد في بعض الروايات ما يقرب من دلالة هذه الصيغة، وهي قول: «إن في الله عزاء من كل مصيبة»؛ فروى الحاكم في المستدرك والطبراني في الأوسط عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «لما قبض النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قعد أصحابه حزانًا يبكون حوله، فجاء رجل طويل صبيح فصيح، في إزار ورداء، أشعر المنكبين والصدر، فتخطى أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى أخذ بعضادي الباب، فبكى على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ساعة، ثم قال: «إن في الله عزاء من كل مصيبة، وخلفًا من كل هالك، وعوضًا من كل ما فات، فإلى الله فأنيبوا، وإليه فارغبوا، فإنما المصاب من لم يجبره الثواب»، فقال

(١) ٢/ ٢٢٩.

القوم: أتعرفون الرجل؟ فنظروا يمينًا وشمالا، فلم يروا أحدًا، فقال أبو بكر: هذا الخضر أخو النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

وهذه الصيغة الواردة في الحديث نص جمع من الفقهاء على استحبابها؛ قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في «أسنى المطالب»[1]: «ويستحب أن يبدأ قبله بما ورد من تعزية الخضر أهل بيت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بموته: إن في الله عزاء من كل مصيبة، وخلفًا من كل هالك، ودركًا من كل فائت، فبالله فثقوا، وإياه فارجوا، فإن المصاب من حرم الثواب» اهـ.

وقال الإمام أبو الفرج بن قدامة في «الشرح الكبير»[2]: «واستحب بعض أهل العلم أن يقول ما روى جعفر بن محمد عن أبيه عن جده قال لما توفي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وجاءت التعزية سمعوا قائلا يقول: إن في الله عزاء من كل مصيبة، وخلفًا من كل هالك، ودركًا من كل ما فات، فبالله فثقوا، وإياه فارجوا، فإن المصاب من حرم الثواب» اهـ.

وبناءً على ما سبق: فإن التعزية بقول: «الله يعزيك» لا حرج فيها شرعًا، والأفضل ما جاء في السنة النبوية، إلا أنه ينبغي التنبيه على أنه في مثل ألفاظ التعزية والتهنئة يراعى المتعارف عليه بين الناس من الصيغ والألفاظ بشرط عدم مخالفتها للشرع.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



(١) ١/ ٣٣٤، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ٢/ ٤٢٨، ط. دار الكتاب العربي.

لون ثياب الإحداد

السؤال

ما حكم لُبس الثياب البيضاء للمرأة التي توفي عنها زوجها في أثناء مدة الحداد عليه؟ وهل تنحصر ثياب الإحداد في الثياب السوداء؟

الجواب

الموت ابتلاء من جملة ما يبتلى به الإنسان في أقاربه وأحبابه، وقد سماه القرآن الكريم «مصيبة»، وذلك في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَـٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٍ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ﴾ [المائدة: ١٠٦].

وقد راعى الشرع الشريف النوازع الفطرية والانفعالات النفسية لدى الإنسان، فشرع للإنسان أن يظهر حزنه لموت عزيز لديه، ما دام كان ذلك بما لا يغضب الله تعالى؛ بإظهار الاعتراض والتسخط على قدره، أو التفجع المبالغ فيه بشق الجيوب أو لطم الخدود ونحو هذا؛ وقد روى البخاري عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: "**دخلنا على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإبراهيم ابن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يجود بنفسه، فجعلت عينا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تذرفان، فقال له عبد الرحمن بن عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وأنت يا رسول الله؟ فقال: يا**

ابن عوف إنها رحمة، ثم أتبعها بأخرى، فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إن العين تدمع، والقلب يحزن، ولا نقول إلا ما يرضي ربنا، وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون».

وروى الشيخان عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ليس منا من لطم الخدود، وشق الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية**».

ومن مظاهر الحزن التي سمح بها الشرع كذلك: الحداد للنساء. والحداد شرعًا: هو ترك الزينة من المتوفى عنها زوجها في عدة الوفاة بالثياب والطيب والحلي وما في معناها[1].

وإظهار الحزن وإن كان مشروعًا في أصله، إلا أنه ليس مطلوبًا ولا مقصودًا بالذات من الناحية الشرعية؛ وقد كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يستعيذ بالله من الحزن؛ فروى البخاري عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «**كنت أخدم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فكنت أسمعه يكثر أن يقول: اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، والعجز والكسل، والبخل والجبن، وضلع الدَّيْن، وغلبة الرجال**»، فالشرع لا يحب للإنسان أن يستسلم لمشاعر الحزن طويلا؛ حتى لا تتحول إلى مشاعر مزمنة، وربما استولت على كيانه فعطلته عن أمور حياته.

ولذلك فإن إحداد المرأة وإن كان مشروعًا في أصله، لكنه مقيَّد بوقت محدد؛ فهو في حق غير الزوج يباح لمدة ثلاثة أيام فقط، وأما في حق الزوج فهو واجب مدة عدتها؛ أربعة أشهر وعشرة أيام إذا كانت غير حامل.

(١) انظر: أسنى المطالب لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري ٣/ ٤٠٢، ط. دار الكتاب الإسلامي.

ودليل ذلك: ما جاء في الصحيح أن زينب بنت أبي سلمة دخلت على أم حبيبة زوج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين توفي أبوها أبو سفيان، فدعت أم حبيبة بطيب فيه صفرة، خلوق أو غيره، فدهنت منه جارية ثم مست بعارضيها، ثم قالت: والله ما لي بالطيب من حاجة، غير أني سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول على المنبر: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهر وعشرًا**».

وروى الشيخان عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن امرأة ذهبت إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقالت: «**يا رسول الله، إن ابنتي توفي عنها زوجها، وقد اشتكت عينها، أفتكحلها؟ فقال رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **لا. مرتين أو ثلاثًا، كل ذلك يقول: لا، ثم قال رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **إنما هي أربعة أشهر وعشر، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول**».

قال النووي في شرح مسلم[1]: «معناه لا تستكثرن العدة ومنع الاكتحال فيها؛ فإنها مدة قليلة، وقد خففت عنكن وصارت أربعة أشهر وعشرًا بعد أن كانت سنة... وأما رميها بالبعرة على رأس الحول فقد فسره في الحديث. قال بعض العلماء: معناه أنها رمت بالعدة وخرجت منها كانفصالها من هذه البعرة ورميها بها. وقال بعضهم: هو إشارة إلى أن الذي فعلته وصبرت عليه من الاعتداد سنة ولبسها شر ثيابها ولزومها بيتا صغيرًا هين بالنسبة إلى حق الزوج وما يستحقه من المراعاة، كما يهون الرمي بالبعرة» اهـ.

(١) ١٠/ ١١٤، ط. دار إحياء التراث العربي.

وأما إن كانت حاملًا: فعدتها وإحدادها ينتهيان بوضع الحمل؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [سورة الطلاق، الآية: ٤].

وقد حكى الإجماع على وجوب إحداد المرأة على زوجها غيرُ واحد من العلماء، منهم: العلامة الكاساني، وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري[١].

والممنوع على المرأة المُحِدَّة في خصوص الثياب: لُبس ما يُقصد به التزين؛ وقد روى أبو داود عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**المتوفى عنها زوجها لا تلبس المُعَصفَر من الثياب، ولا المُمَشَّقة، ولا الحُلِيَّ، ولا تَخْتَضِب، ولا تَكتَحِل**».

والمعصفر: هو المصبوغ بالعُصفُر. والممشقة: أي المصبوغة بالمِشق، وهو نوع من الطين الأحمر. والحلي: جمع حلية، وهي ما يتزين به من المصاغ وغيره[٢].

قال الشيخ ابن القيم في «إعلام الموقعين»[٣]: «الإحداد على الميت من تعظيم مصيبة الموت التي كان أهل الجاهلية يبالغون فيها أعظم مبالغة، ويضيفون إلى ذلك شق الجيوب، ولطم الخدود، وحلق الشعور، والدعاء بالويل والثبور، وتمكث المرأة سنة في أضيق بيت وأوحشه، لا تمس طيبًا ولا تدهن ولا تغتسل، إلى غير ذلك مما هو تسخط على الرب تعالى وأقداره. فأبطل الله سبحانه برحمته ورأفته سنة الجاهلية، وأبدلنا بها الصبر والحمد

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ٣/ ٢٠٨، ٢٠٩، ط. دار الكتب العلمية، أسنى المطالب ٣/ ٤٠١.
(٢) انظر: عون المعبود ٦/ ٢٩٥، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ٢/ ١١٢، ١١٣، ط. دار الكتب العلمية.

والاسترجاع الذي هو أنفع للمصاب في عاجلته وآجلته. ولما كانت مصيبة الموت لا بد أن تحدث للمصاب من الجزع والألم والحزن ما تتقاضاه الطباع، سمح لها الحكيم الخبير في اليسير من ذلك، وهو ثلاثة أيام تجد بها نوع راحة وتقضي بها وطرًا من الحزن، كما رخص للمهاجر أن يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثًا، وما زاد على الثلاث فمفسدته راجحة، فمنع منه، بخلاف مفسدة الثلاث؛ فإنها مرجوحة مغمورة بمصلحتها؛ فإن فطام النفوس عن مألوفاتها بالكلية من أشق الأمور عليها، فأعطيت بعض الشيء؛ ليسهل عليها ترك الباقي؛ فإن النفس إذا أخذت بعض مرادها قنعت به، فإذا سئلت ترك الباقي كانت إجابتها إليه أقرب من إجابتها لو حرمت بالكلية.

والمقصود أنه أباح للنساء الإحداد على موتاهن ثلاثة أيام، وأما الإحداد على الزوج فإنه تابع للعدة وهو من مقتضياتها ومكملاتها، فإن المرأة إنما تحتاج إلى التزين والتجمل والتعطر؛ لتتحبب إلى زوجها، وترد لها نفسه، ويحسن ما بينهما من العشرة، فإذا مات الزوج واعتدت منه وهي لم تصل إلى زوج آخر، فاقتضى تمام حق الأول وتأكيد المنع من الثاني قبل بلوغ الكتاب أجله أن تمنع مما تصنعه النساء لأزواجهن، مع ما في ذلك من سد الذريعة إلى طمعها في الرجال وطمعهم فيها بالزينة والخضاب والتطيب، فإذا بلغ الكتاب أجله صارت محتاجة إلى ما يُرَغِّب في نكاحها، فأبيح لها من ذلك ما يباح لذات الزوج، فلا شيء أبلغ في الحسن من هذا المنع والإباحة، ولو اقترحت عقول العالمين لم تقترح شيئًا أحسن منه» اهـ بتصرف .

ولكن مع ذلك فإن الزينة لا تنحصر في لون بخصوصه، والضابط في اعتبار الملبوس من الزينة أو لا هو العرف، وهذه هي القاعدة في كل ما جاء الأمر به أو النهي عنه على لسان الشرع ولم يحدده، فيرد إلى العرف[1].

جاء في «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع» للخطيب الشربيني[2]: «الإحداد هو (الامتناع من الزينة) في البدن بحلي من ذهب أو بثياب مصبوغة لزينة... ويباح لبس غير مصبوغ من قطن وصوف وكتان وإن كان نفيسًا، وحرير إذا لم يحدث فيه زينة، ويباح مصبوغ لا يقصد لزينة كالأسود، وكذا الأزرق والأخضر المشبعان الكدران؛ لأن ذلك لا يقصد للزينة، بل لنحو حمل وسخ أو مصيبة، فإن تردد بين الزينة وغيرها كالأخضر والأزرق فإن كان برَّاقًا صافي اللون حرم؛ لأنه مستحسن يتزين به أو كدرًا أو مشبعًا فلا؛ لأن المشبع من الأخضر والأزرق يقارب الأسود» اهـ.

قال الشيخ البجيرمي في حاشيته معلقًا على كلام الخطيب السابق[3]: «قوله: (لزينة) أي ما جرت العادة أن تتزين به لتَشَوُّفِ الرجال إليه، ولو بحسب عادة قومها أو جنسها» اهـ.

وقريب منه ما ذكره الإمام الرملي الكبير في حاشيته على «أسنى المطالب» عن بعض العلماء؛ حيث قال[4]: «وما أحسن قول الشيخ إبراهيم المروذي في

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٩٨، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٤/ ٥٦، ٥٧، ط. دار الفكر - مع حاشية البجيرمي.
(٣) ٤/ ٥٧.
(٤) ٣/ ٤٠٢.

تعليقه آخر الباب: وعَقْدُ الْبَاب: أن كل ما فيه زينة تُشَوِّقُ الرجال به إلى نفسها تمنع منه» اهـ.

إذن فليس ثمة لون معين من الثياب تُمنع المرأة الـمُحِدَّة من لُبسه إلا ما اعتبره العرف زينة، فما كان كذلك يُمنع، وما كان بخلافه فلا.

أما بخصوص الثياب البيضاء؛ فلا تُمنع المرأة الـمُحِدَّة من لُبسها إلا من جهة اعتبار العرف أنها ثياب زينة؛ ففي حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ الدردير[1]: «وتلبس -أي: المرأة الـمُحِدَّة- البياض كله؛ رقيقه وغليظه. قال في التوضيح: ومالَ غيرُ واحدٍ إلى المنع من رقيق البياض، والحق أن المدار في ذلك على العوائد؛ ولذا قال في الكافي: والصواب أنه لا يجوز لبسها لشيء تتزين به بياضًا كان أو غيره» اهـ.

وفي شرح المنتهى للبهوتي الحنبلي[2]: «(ولا) تُمْنَعُ -أي: الـمُحِدَّة- مِنْ (لُبْسِ أَبْيَضَ ولو حَسَنًا)» اهـ.

وأما ما جرت به عوائد الناس في كثير من البلاد من جعل الأسود هو اللون المعتبر للحداد وإظهار الأحزان، فهو حسن، واللون الأسود كان هو اللون الذي يعبر به المرء عن الحزن منذ القدم، حتى قال الأعرابي:

ليل الشّجيّ على الخليّ قصير ... وبلا المحبّ على المحبّ يسير

بان الذين أحبّهم فتحمّلوا ... وفراق من تهوى عليك عسير

---

(١) ٢/ ٤٧٨، ط. دار الفكر.

(٢) ٣/ ٢٠٤، ط. عالم الكتب.

فلأبعثنّ نياحة لفراقهم ... فيها تلطّم أوجه وصدور
ولألبسنّ مدارعا مسودة ... لبس الثواكل إذ دهاك مسير[1]

والعرب تسمي ثياب الحداد: السِّلاب؛ يقال: تسلبت المرأة: إذا لبست السلاب. قال الزمخشري في الفائق»[2]: «وَهُوَ سَواد المحدّ. وقيل: خرقة سوداء كانت تغطي رأسها» اهـ.

وقد روى أحمد في مسنده عن أسماء بنت عميس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لها لما مات جعفر بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "تَسَلَّبِي".

قال ابن الأثير في «النهاية»[3]: «أي: البسي ثوب الحداد، وهو السِّلابُ، والجمع سُلُبٌ. وتسلبت المرأة إذا لبسته. وقيل: هو ثوب أسود تغطي به المُحِدُّ رأسها» اهـ.

لكن مع ذلك فإنه لا يحصر الحداد في الأسود كما تقدم، وقد جرت عوائد أخرى بلبس البياض علامة على الحزن، كما هو صنيع المغاربة إلى الآن، وكان هو صنيع أهل الأندلس قديمًا؛ حتى قال شاعرهم أبو الحسن الحصري القيرواني:

إذا كان البياضُ لباسَ حُزْنٍ ... بأندلُسٍ فذاكَ من الصَّوابِ
ألم تَرَني لبستُ بياضَ شيبي ... لأنّي قد حزِنتُ على الشَّبابِ

(١) انظر: العقد الفريد لابن عبد ربه ٦/ ٢٥٨، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٢/ ١٩٢، ط. دار المعرفة.
(٣) ٢/ ٣٨٧، ط. المكتبة العلمية.

وقال ابن شاطر السرقسطي:

قد كنت لا أدري لأية علةٍ صار البياض لباس كل مصاب
حتى كساني الدهر سحق ملاءةٍ بيضاء من شيبي لفقد شبابي
فبذا تبين لي إصابة من رأى لبس البياض على نوى الأحباب[1]

بل أحيانًا ما يكون اللون الأسود زينة، كما هو الشأن فيما يسمى بثياب السهرة النسائية مثلا على ما جرت عليه أعراف الناس الآن، فلا يجوز لبسها حينئذ لمُحِدَّة، وقد نص الفقهاء على المنع من الأسود للمُحِدّة لو كان على وجه الزينة؛ من ذلك: ما جاء في «أقرب المسالك» لسيدي أحمد الدردير[2] في كلامه عما يجب على المحدة؛ حيث قال: «(ووجبت على) المرأة (المتوفى عنها الإحداد في) مدة (عدتها؛ وهو): أي الإحداد: (ترك ما يتزين به من الحلي والطيب، وعمله والتجر فيه، و) ترك (الثوب المصبوغ) مطلقًا؛ لما فيه من التزين، (إلا الأسود) ما لم يكن زينة قوم؛ كأهل مصر القاهرة وبولاق؛ فإنهن يتزين في خروجهن بالحرير الأسود» اهـ بتصرف.

قال الشيخ الصاوي في حاشيته عليه: «قوله: (فإنهن يتزين في خروجهن بالحرير الأسود): وفي الحقيقة لا مفهوم للحرير، والمدار على كون الأسود زينة على حسب العادة» اهـ.

---

(١) انظر: نفح الطيب للتلمساني ٤/ ١٠٩، ط. دار صادر.
(٢) ٢/ ٦٨٦، ط. دار المعارف -مع حاشية الصاوي.

وقال الشيخ القليوبي في حاشيته على شرح المحلي للمنهاج[1] -معلقًا على قول الشارح (كالأسود)-: «إذا لم تكن عادتهم التزين به، وإلا كالأعراب فيحرم» اهـ.

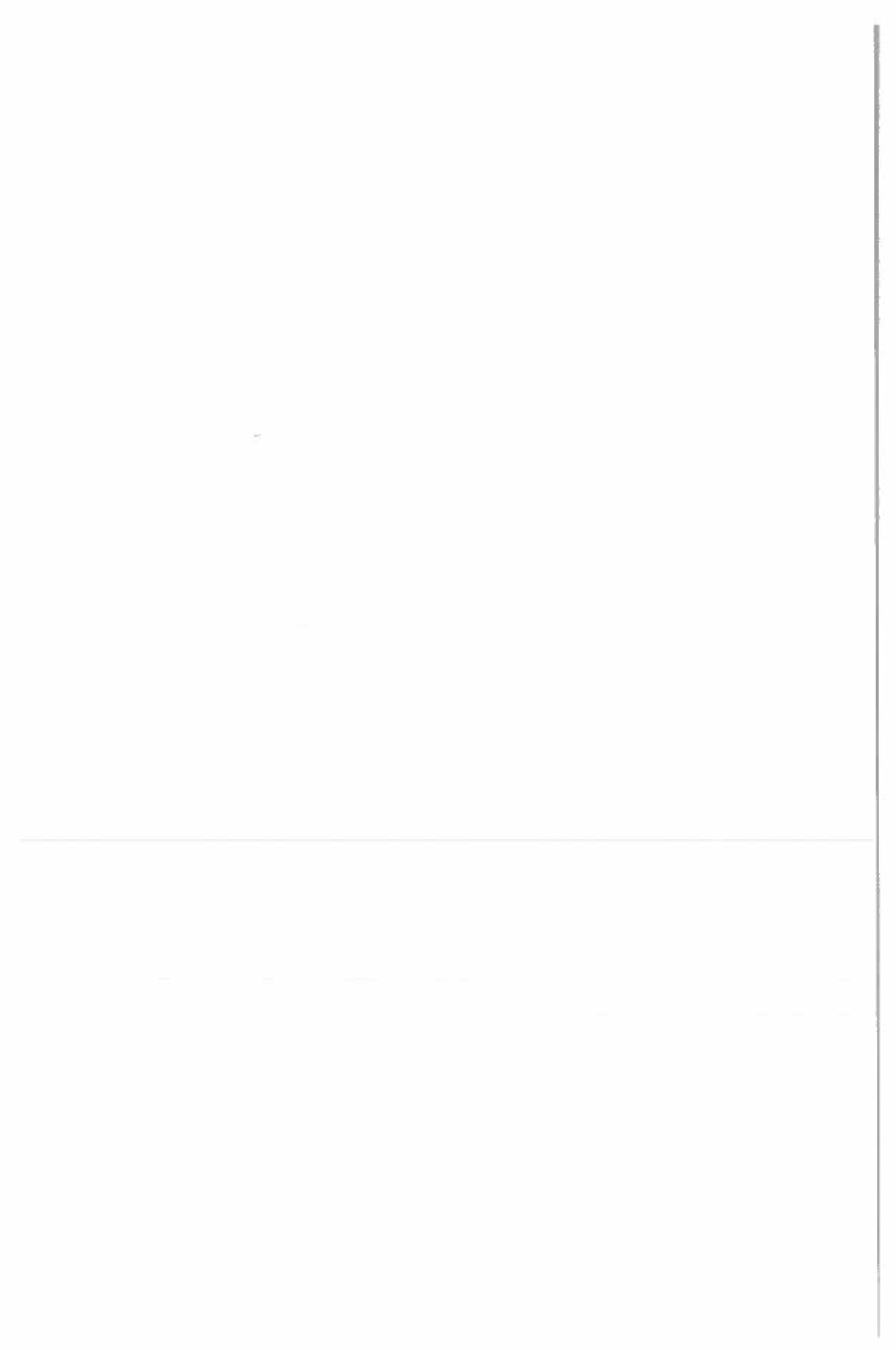
وعليه: فإنه ليس هناك لون مخصوص للثياب التي تلبسها المرأة الـمُحِدَّة، وإنما المعتبر في ذلك هو كونه زينة من عدمه؛ فما كان بقصد الزينة مُنِع، وما كان بخلافه فلا يُمنع، والضابط في هذا هو العرف.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



(١) ٤/ ٥٣.

من أحكام الزكاة



هل الركاز للفيء أو للزكاة

السؤال

هل الركاز للفيء أو للزكاة؟

الجواب

الفيء مصدر مستعمل في المال الراجع من الكفار إلى المسلمين بلا قتال، وبلا إيجاف الخيل، وبلا ركاب؛ من استعمال المصدر في اسم الفاعل؛ لأنه راجع، والمفعول لأنه مردود[1].

والـرِّكاز لغة: بمعنى المركوز، كالكتاب بمعنى المكتوب، وهو من الركز أي: الإثبات، يقال: ركز شيئًا في شيء ركزًا: إذا أقره وأثبته. ورَكَزَ الله المَعادِنَ في الجبال: أَثْبَتَها. وشيء مركوز في العقول؛ أي: ثابت فيها. ومَركوزٌ في الأَرض: أَي ثابتٌ ومَدفُون[2].

وقد ذهب الحنفية إلى أن الركاز اسم يطلق على ما كان ذا قيمة مدفونًا في باطن الأرض سواء أكان بفعل المخلوق أم بفعل الخالق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فهو عندهم أعم من الكنز ومن المَعدِن[3].

وأما الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة فإن الركاز عندهم هو عبارة عن دفين الجاهلية خصوصًا على تفصيل عندهم في ذلك.

(١) انظر: مغني المحتاج للشربيني ٤/ ١٤٥، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) انظر: المعجم الوسيط ١/ ٧٦٦، ط. مجمع اللغة العربية، وتاج العروس ١٥ / ١٦٠، ط. دار الهداية.
(٣) انظر في ذلك: تبيين الحقائق للزيلعي ١/ ٢٨٧- ٢٨٨، ط. دار الكتاب الإسلامي.

فيرى المالكية أن الركاز عبارة عن دفن جاهلي: أي مال مدفون كان يمتلكه شخص جاهلي، وفسروا مرادهم بالجاهلي أنه غير المسلم والذمي، فيشمل من كان قبل الإسلام ومن كان بعده[1].

ويرى الشافعية أن الركاز عبارة عن دفين الجاهلية وأموالها من النقدين الذهب والفضة، وفسروا الجاهلية بأنها ما كان قبل مبعث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ.

ويعتبر في كون الدفين الجاهلي ركازًا ألا يُعلم أن مالكه بلغته الدعوة، فإن علم أنها بلغته وعاند ووجد في بنائه أو بلده التي أنشأها كنز فليس بركاز، بل فيء[2].

ويرى الحنابلة أن الركاز هو الكنز من دفن الجاهلية، أو مَنْ تَقَدَّم مِنْ كفار في الجملة، عليه أو على بعضه علامة كفر[3]، ولا يشترط فيه أن يكون من النقدين، بل يكون من أي نوع من المال قل أو كثر[4].

والركاز يجب فيه الخمس؛ لما رواه الشيخان عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**في الركاز الخمس**»، ولا يجب ذلك إلا على من تجب عليه الزكاة؛ لأنه زكاة.

وهذا الخمس يجب صرفه في مصرف الزكاة لا في مصرف الفيء؛ وذلك لما رواه ابن ماجه عن فاطمة بنت قيس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ليس في المال حق سوى الزكاة**».

---

(١) انظر: منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عليش ٢/ ٨١، ط. دار الفكر.
(٢) انظر: مغني المحتاج ٢/ ١٠٣، ط. دار الكتب العلمية، أسنى المطالب ١/ ٣٨٦، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٣) انظر: مطالب أولي النهى ١/ ٤٢٦، ط. عالم الكتب.
(٤) انظر: الإنصاف ٣/ ١٢٣، ط. دار إحياء التراث العربي.

قال الإمام الماوردي في «الحاوي»[1]: «فلما نفى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما سوى الزكاة، وأثبت الزكاة، وكان في المعادن والركاز حق ثابت، علم أنه زكاة؛ لنفيه ما سواها، ولأن مال الفيء مأخوذ من مشرك على وجه الصغار والذلة، وهذا مأخوذ من مسلم على وجه القربة والطهرة، فلم يجز أن يجمع بينهما مع اختلاف أحكامهما وموجبهما» اهـ.

على أن المفتى به أن انتقال ملكية الأرض من المالك الأول عند الفتح إلى المالك الحالي لا يستتبع انتقال ملكية الركاز المدفون في الأرض ما لم يكن المالك الحالي أحد ورثة المالك الأول، وإذا عُدِم انتقال ملكية الركاز للمالك الحالي مع التأكد من تعذر الوصول إلى المالك الأول وورثته، فمِن ثَمَّ يكون ذلك الركاز مملوكًا لعموم المسلمين أو لبيت المال ويصير لقطة يجب ردها إليه.

ولو كان هناك قانون ينظم الأمر على وجه يراعي المصالح العامة في ذلك فلا بد من العمل به؛ لأن القاعدة الشرعية أن «تصرف ولي الأمر على الرعية منوط بالمصلحة»[2].

والركاز هذا قد يكون من الأموال التي يتضرر مجموع الأمة لو اقتصر تملكها على بعضهم وتصرف فيها بما لا يحقق المصلحة العامة، فمثلها في ذلك كالماء العِدّ -وهو الماء الدائم الذي لا انقطاع له؛ كماء العيون- والمعادن

(١) ٣/ ٣٣٧، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٢١، ط. دار الكتب العلمية.

وما لا يستغنى عنه، لما لها من قيم تاريخية وحضارية وعلمية واقتصادية تصب جميعها في مصلحة المجتمع ونمائه وتقدمه.

وقد روى أبو داود وغيره عن أَبْيَض بن حَمَّالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "**أنه وفَدَ إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، فاستقطَعَه المِلحَ الذي بمأرِبَ، فقطعه له، فلما أن وَلَّى قال رجلٌ من المجلِس: أتدري ما قطعتَ له؟ إنما قطعتَ له الماء العِدَّ، قال: فانتُزِع منه**".

وقد اعتبر القانون المصري الآثار التي يعثر عليها في أرض مصر من الأموال العامة التي لا يجوز للفرد تملكها أو حيازتها أو التصرف فيها بغير تصريح من الدولة، سواء عثر عليها في أرض تملكها الدولة أو يملكها الأفراد.

جاء في المادة (٦) من القانون المذكور: «على أن جميع الآثار تعتبر من الأموال العامة -عدا ما كان وقفًا- ولا يجوز تملكها أو حيازتها أو التصرف فيها إلا في الأحوال وبالشروط المنصوص عليها في هذا القانون والقرارات المنفذة له».

وجاء في المادة (٢٤) منه أنه: «على كل من يعثر مصادفة على أثر منقول، أو يعثر على جزء أو أجزاء من أثر ثابت فيما يتواجد به من مكان، أن يخطر بذلك أقرب سلطة إدارية خلال ثمان وأربعين ساعة من العثور عليه، وأن يحافظ عليه حتى تتسلمه السلطة المختصة، وإلا اعْتُبِرَ حائزًا لأثر بدون ترخيص، وعلى السلطة المذكورة إخطار الهيئة بذلك فورًا، ويصبح الأثر ملكًا للدولة، وللهيئة إذا قدرت أهمية الأثر أن تمنح من عثر عليه وأبلغ عنه مكافأة تحددها اللجنة الدائمة المختصة».

وعليه: فالأصل أن الركاز يجب فيه الخمس؛ وهذا الخمس يجب صرفه في مصرف الزكاة لا في مصرف الفيء.

ولكن لو كان هناك قانون ينظم الأمر على وجه يراعي المصالح العامة في ذلك فيجب العمل به؛ فلو كان الركاز من جملة الآثار التي يعثر عليها في أرض مصر فإنه يعتبر من الأموال العامة التي لا يجوز للفرد تملكها أو حيازتها أو التصرف فيها بغير تصريح من الدولة، سواء عثر عليها في أرض تملكها الدولة أو يملكها الأفراد.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



إخراج الزكاة لعمال اليومية المتضررين بظروف الوباء

السؤال

كثير من العمال باليومية في المهن المختلفة تأثرت دخولهم وظروفهم المعيشية في ظل ظروف الخوف من تفشي مرض «كورونا»، فهل يجوز إخراج الزكاة لهؤلاء، واعتبارهم من مصارف الزكاة المعتبرة؟

الجواب

الزكاة ركن من أركان الإسلام الخمسة، وقد جمع الله تعالى بينها وبين الصلاة في مواضع كثيرة من كتابه الكريم؛ ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥].

وروى الشيخان عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان**».

وشرع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الزكاة لمعانٍ وحكم كثيرة، منها: شكر الله تعالى على نعمة المال، ومنها: كفاية الفقراء والمحتاجين في قوام حياتهم، ومنها: تطهير النفس من داء الشح والبخل، وتعويد المؤمن على البذل والعطاء.

وقد نظم الشرع الشريف كيفية أدائها بتحديد مصارفها، فنص القرآن الكريم على أصناف المستحقين للزكاة؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿۞إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة: ٦٠].

ومن المقرر أن مصارف الزكاة مقصورة على هذه الأصناف الثمانية، والتي يرجع مجموعها إلى بناء الإنسان وسد حاجته، والعمل على إخراجه من حالة الاحتياج والفقر التي تعوق مساهمته في بناء المجتمع وتنميته إلى كونه عضوًا فاعلًا له أثره الإيجابي في المجتمع.

قال الإمام النسفي في تفسيره[1]: «قصر جنس الصدقات على الأصناف المعدودة؛ أي هي مختصة بهم لا تتجاوز إلى غيرهم، كأنه قيل: إنما هي لهم لا لغيرهم» اهـ.

وقد جعلت الشريعة كفاية الفقراء والمساكين في صدارة مصارف الزكاة الثمانية للتأكيد على أولويتهم في استحقاقها، وخصَّت الفقراء بالذكر فيما رواه البخاري عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لمعاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين بعثه إلى اليمن: "**إنك ستأتي قومًا أهل كتاب، فإذا جئتهم، فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على**

(١) ١/ ٦٨٨، ط. دار الكلم الطيب.

فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم؛ فإنه ليس بينه وبين الله حجاب».

والفقير: هو من لا مال له ولا كسب يقع موقعًا من كفايته؛ وذلك بأن لم يكن له مال أصلا ولا كسب كذلك، أو له مال فقط لا يقع موقعًا من كفايته العمر الغالب عند توزيعه عليه.

ومعنى كونه لا يقع موقعًا من كفايته: أنه لا يسد مسدًّا؛ بحيث لا يبلغ النصف؛ كأن يحتاج إلى عشرة، ولو وزع المال الذي عنده على العمر الغالب، لخصَّ كل يوم أربعة أو أقل، أو له كسب فقط لا يقع موقعًا من كفايته كل يوم؛ كمن يحتاج إلى عشرة جنيهات، ويكتسب كل يوم أربعة فأقل، أو له كل منهما ولا يقع مجموعهما موقعًا من كفايته كذلك؛ مطعمًا، وملبسًا، ومسكنًا، وغيرها مما لا بد منه على ما يليق بحاله.

وأما المسكين: فهو من قدر على مال أو كسب يقع موقعًا من كفايته؛ بحيث إنه يسد مسدًّا؛ فيبلغ النصف فأكثر، ولكنه مع ذلك لا يكفيه؛ كمن يحتاج إلى عشرة جنيهات وعنده سبعة.

والفقير على هذا أسوأ حالا من المسكين، وهو ما قال به فقهاء الشافعية، ورأى بعض العلماء أن العكس هو الصحيح[1].

وقد اختلف العلماء في وجوب التسوية في الزكاة بين تلك الأصناف الثمانية المذكورة في الآية؛ فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى جواز الاقتصار على صنف واحد من الأصناف الثمانية، وإلى جواز أن يعطيها شخصًا واحدًا من

(١) انظر: حاشية البيجوري الفقهية ١/ ٣٦٦، ٣٦٧، ط. دار الطباعة العامرة ببولاق.

الصنف الواحد، فلا يجب استيعاب جميع الأصناف، بل ولا آحاد كل صنف، وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس، وهو الذي نختاره للفتوى[1].

ويدل لهذا القول حديث معاذ السابق، وفيه قول النبي ﷺ له: «**أخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم**»؛ فلم يذكر النبي ﷺ الأصناف الأخرى.

وفي الحديث دلالة أخرى على جواز إعطاء الزكاة لواحد فقط من أهل الصنف؛ من حيث إن الحديث مشتمل على مقابلة الجمع بالجمع؛ حيث قابل الأغنياء بالفقراء، والقاعدة: أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضي القسمة أفرادًا؛ يعني: تقتضي التوزيع؛ بانقسام الآحاد على الآحاد[2].

والمتأخرون من فقهاء الشافعية تابعوا الجمهور، خلافًا لأصل المذهب القائل بأنه يجب استيعاب الأصناف الثمانية، فإن فُقِد بعض الأصناف: فعلى الموجودين، وإلى أنه تجب التسوية بينهم[3].

قال الإمام أحمد بن موسى بن عجيل اليمني [ت٦٩٠هـ]: «ثلاث مسائل في الزكاة نفتي فيها على خلاف المذهب -أي: نقلد-: في نقل الزكاة، ودفعها إلى صنف واحد، ودفع زكاة واحد إلى شخص واحد»[4] اهـ.

وقال الشيخ أبو الحسن الأصبحي الشافعي في فتاويه في الجواب عن ذلك: «اعلم أن ما حكي عن الفقيه أحمد بن موسى -نفع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ به- قد

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ٢/ ٤٦، ط. دار الكتب العلمية، شرح الخرشي على خليل ٢/ ٢٢٠، ط. دار صادر، شرح منتهى الإرادات ١/ ٤٦٢، ط. عالم الكتب.

(٢) انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للشيخ علي القاري ٤/ ١٢٦١، ط. دار الفكر.

(٣) انظر: مغني المحتاج ٤/ ١٨٨- ١٨٩، ط. دار الكتب العلمية.

(٤) حاشية الجمل على شرح المنهج ٤/ ٩٧، ط. دار الفكر.

حُكِي مثله عن غيره من أكابر الأئمة؛ كالشيخ أبي إسحاق، والشيخ يحيى بن أبي الخير، والفقيه الأحنف، وغيرهم، وإليه ذهب أكثر المتأخرين؛ وإنما دعاهم إلى ذلك عسر الأمر، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]»[١] اهـ.

وسئل الفقيه ابن حجر الهيتمي عما حكي عن هؤلاء الأئمة: هل هو صحيح في النقل؟ وهل يجوز تقليدهم في ذلك أو لا؟

فأجاب عن ذلك في «الفتاوى الفقهية الكبرى»[٢] بقوله: «ما نقل عن الأئمة المذكورين لا بأس به في التقليد فيه؛ لعسر الأمر فيه، سيما الأخيرتان. ومعنى القول بأنها لا يفتى فيها على مذهب الإمام الشافعي: أنه لا بأس لمن استفتي في ذلك أن يرشد مستفتيه إلى السهولة والتيسير» اهـ.

ولا شك أن كثيرًا من العمال باليومية قد تضرروا هذه الأيام في أرزاقهم وتأثرت دخولهم وظروفهم المعيشية في ظل ظروف الخوف من تفشي مرض «كورونا» بما جعلهم في حكم الفقراء المستحقين للزكاة.

وعليه: فإنه يجوز إعطاء الزكاة للعمال باليومية ما داموا من الفقراء والمساكين.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



(١) ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي، ٤/ ٧٥- ٧٦، ط. المكتبة الإسلامية.
(٢) ٤/ ٧٦.

هل تستحق الزكاة على الذمم الدائنة؟

السؤال

هل تستحق الزكاة على الذمم الدائنة؛ حيث إن شخصًا يمتلك عقارًا مؤجرًا، والمستأجر لا يدفع منذ ما يقارب الثلاث السنوات، والمستأجر مقر بالمبلغ، وسيسدد حسب توفر السيولة لديه، فما الحكم في ذلك؟

الجواب

أما بخصوص هذا السؤال فنفيد بأن للدَّين حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون الدين مرجوَّ الأداء؛ أي أنه ثابت على شخص مليء مقر به يمكن الحصول عليه. واختلف الفقهاء في هذه الحالة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الدين لا يزكى إلا زكاة واحدة وإن مرت عليه سنون، وذلك بعد قبضه، وهذا هو مذهب المالكية[1].

القول الثاني: أن الدين المرجو الأداء يزكى لما مضى من السنين، إلا أنه لا يلزمه إخراجها حتى يقبض، فيؤدى لما مضى، وبه قال الأحناف والحنابلة[2].

القول الثالث: أن الدائن يؤدي الزكاة في دينه هذا لكل عام في وقته، وهذا هو مذهب الشافعية[3].

---

(١) ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل -مع حاشية البناني-، ٢/ ١٥١، ط. دار الفكر.
(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي، ٣/ ٤١، ط. دار المعرفة، والمغني لابن قدامة، ٣/ ٧١، ط. مكتبة القاهرة.
(٣) ينظر: أسنى المطالب للشيخ زكريا الأنصاري، ١/ ٣٥٥، ط. دار الكتاب الإسلامي.

الحالة الثانية: أن يكون الدين غير مرجو الأداء، وفيه ثلاثة أقوال أيضًا:

القول الأول: أن الدائن يزكيه إذا قبضه لما مضى من السنين، وهو مذهب الإمام الشافعي الجديد[1].

القول الثاني: أن الدين يزكى إذا قبض لعام واحد، وهو قول الإمام مالك[2].

القول الثالث: أن الدين لا يزكى، وهذا القول للأحناف وأحد قولي الإمام الشافعي في القديم[3].

والمختار للفتوى عندنا في زكاة الديون هو رأي المالكية، ولكن المالكية عندهم تفصيل؛ فهم يجعلون الديون أربعة أقسام: دَين مِن غصب، ودَين مِن قرض، ودَين مِن تجارة، ودَين مِن فائدة (أي: من مال مستفاد)، وما ذكرناه في الدين مرجو الأداء وغير مرجو الأداء وأن الزكاة فيهما تكون لعام واحد إنما هو في الأقسام الثلاثة الأولى.

قال العلامة الحطاب الرعيني[4]: «قال في المقدمات -أي: ابن رشد الجد-: الدين على أربعة أقسام: دين من فائدة، ودين من غصب، ودين من قرض، ودين من تجارة. انتهى. فهذه الثلاثة الأخيرة الحكم فيها سواء على المشهور؛ تجب الزكاة فيها لسنة واحدة على حول أصل المال» اهـ.

(١) ينظر: المجموع شرح المهذب للإمام النووي، ٦/ ٢١، ط. دار الفكر.
(٢) ينظر: الذخيرة للقرافي، ٣/ ٢٩، ط. دار الغرب الإسلامي.
(٣) ينظر: حاشية رد المحتار لابن عابدين، ٢/ ٢٦٦، ط. دار الفكر، والمهذب للشيرازي، ١/ ٢٩٢، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ٢/ ٣١٤، ط. دار الفكر.

وأما القسم الأخير وهو الدَّين من فائدة: فإنهم يقولون: إنه لو كان من إجارة، ثم قبضه المؤجر بعد استيفاء المستأجر المنفعة، فإنه لا زكاة فيه حتى يقبض، ويحول عليه الحول بعد القبض.

قال الشيخ المواق[1]: «ابن شاس: كل دين ثبت في ذمة ولم يخرج إليها من يد من هو له ولا بدل عنه فلا زكاة فيه على الإطلاق حتى يحول عليه الحول بعد قبضه، وإن خرج هو أو بدل عنه ليس بعرض قنية عن يد المالك إلى ذمته فلا يزكيه ما دام في تلك المدة حتى يقبضه بعد عامٍ أو أعوامٍ ما لم يكن مديرًا» اهـ.

وقد استوفى الإمام أبو الوليد بن رشد[2] الكلام على هذا القسم؛ فقال: «الديون في الزكاة تنقسم على أربعة أقسام: دين من فائدة، ودين من غصب، ودين من قرض، ودين من تجارة.

فأما الدين من الفائدة فإنه ينقسم على أربعة أقسام:

أحدها: أن يكون من ميراث أو عطية أو أرش جناية أو مهر امرأة أو ثمن خلع وما أشبه ذلك، فهذا لا زكاة فيه حالا كان أو مؤجلا حتى يقبض ويحول الحول عليه من بعد القبض ولا دين على صاحبه يسقط عنه الزكاة فيه، وإن ترك قبضه فرارًا من الزكاة لم يوجب ذلك عليه فيه الزكاة.

والثاني: أن يكون من ثمن عرض أفاده بوجه من وجوه الفوائد، فهذا لا زكاة فيه حتى يقبض ويحول الحول عليه بعد القبض، وسواء كان باعه بالنقد

(١) التاج والإكليل، ٣/ ١٦٩، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) المقدمات الممهدات، ١/ ٣٠٣، ٣٠٤، ط. دار الغرب الإسلامي.

أو بالتأخير. وقال ابن الماجشون والمغيرة: إن كان باعه بثمن إلى أجل فقبضه بعد حول زكَّاهُ ساعة يقبضه، فإن ترك قبضه فرارًا من الزكاة تخرج ذلك على قولين: أحدهما: أنه يزكيه لما مضى من الأعوام، والثاني: أنه يبقى على حكمه، فلا يزكيه حتى يحول عليه الحول من بعد قبضه، أو حتى يقبضه إن كان باعه بثمن إلى أجل، على الاختلاف الذي ذكرناه في ذلك.

والثالث: أن يكون من ثمن عرض اشتراه بناضٍّ عنده للقُنية، فهذا إن كان باعه بالنقد لم تجب عليه فيه زكاة حتى يقبضه ويحول عليه الحول بعد القبض، وإن كان باعه بتأخير فقبضه بعد حول زكاه ساعة يقبضه، وإن ترك قبضه فرارًا من الزكاة زكاه لما مضى من الأعوام، ولا خلاف في وجه من وجوه هذا القسم.

والرابع: أن يكون الدين من كراء أو إجارة، فهذا إن كان قبضه بعد استيفاء السكنى والخدمة كان الحكم فيه على ما تقدم في القسم الثاني» اهـ.

وعليه وفي واقعة السؤال: فإن مالك العقار المؤجر المسؤول عنه إذا كانت المبالغ المستحقة له قِبَل المستأجر قد بلغت النصاب بنفسها أو بضمها لغيرها فإنه لا تجب الزكاة فيها إلا بعد استيفائها وقبضها وحولان الحول عليها بعد القبض.



الزكاة على المبالغ المحتجزة في البنك لغرض إصدار خطاب الضمان أو المستثمرة في مشروع متعثر

السؤال

هل تستحق الزكاة على المبالغ المحتجزة بالبنك لغرض إصدار ضمانات بنكية؟ فإنه يوجد رجل لديه مبلغ محتجز في البنك لغرض إصدار خطاب ضمان لصالح إحدى الشركات التي هو شريك فيها، والمبلغ المحجوز عليه واقع تحت تصرف البنك منذ أكثر من عشرين سنة؛ حيث يقوم البنك بتجديد خطابات الضمان بشكل تلقائي كل سنة لصالح تلك الشركة، مع العلم أن العميل لا يجني أي عائد من وراء هذا المبلغ، ولا يمكنه الاستفادة منه.

وإذا كان الشخص لديه مبلغ من المال تم استثماره في مشروع تطوير عقاري منذ ٢٥ سنة، وتعثر المشروع، ولم يتم تسليم المستثمرين حقوقهم حتى الآن، فهل عليه زكاة في ذلك المبلغ المستثمر؟

الجواب

خطاب الضمان هو عبارة عن عقد كتابي يتعهد البنك بمقتضاه بالدفع عن عميل معين خلال مدة معينة في حدود مبلغ معين تجاه طرف ثالث بمناسبة التزام ملقى على عاتق العميل؛ ضمانًا لوفائه تجاه ذلك الطرف.

والقول في الزكاة في محل السؤال متفرع عن تملك العميل لهذا المبلغ تملكًا تامًّا خلال مدة العقد.

وقد تعرض الفقهاء للكلام عن الملك التام أو الملك المطلق؛ فالملك: هو تمكن الإنسان شرعًا بنفسه أو بنيابة من الانتفاع بالعين أو المنفعة، ومن أخذ العوض، أو تمكنه من الانتفاع خاصة[1].

والملك التام -أو المطلق- هو ما اجتمع للإنسان فيه الملك والقدرة على التصرف في المملوك.

يقول الشيخ الحدادي[2]: «الملك التام هو ما اجتمع فيه الملك واليد» اهـ.

ويقول الإمام الكاساني[3]: «الملك المطلق هو أن يكون مملوكًا له رقبة ويدًا» اهـ.

ويقول العلامة البهوتي[4]: «الملك التام عبارة عما كان بيده لم يتعلق به غيره يتصرف فيه على حسب اختياره وفوائده حاصلة له» اهـ.

وقد نص الفقهاء على أن الملك التام شرط من شروط وجوب الزكاة.

قال العلامة الحدادي من الحنفية[5]: «الملك التام هو ما اجتمع فيه الملك واليد، وأما إذا وجد الملك دون اليد؛ كملك المبيع قبل القبض، والصداق قبل القبض، أو وجد اليد دون الملك؛ كملك المكاتب والمديون، لا تجب فيه الزكاة» اهـ.

(١) ينظر: حاشية ابن الشاط على فروق القرافي، ٣/ ٢٠٩، ط. عالم الكتب.
(٢) ينظر: الجوهرة النيرة، ١/ ١١٣، ط. المطبعة الخيرية.
(٣) ينظر: بدائع الصنائع، ٢/ ٩، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) ينظر: كشاف القناع، ٢/ ١٧٠، ط. دار الكتب العلمية.
(٥) ينظر: الجوهرة النيرة، ١/ ١١٣.

وقال الشيخ الخرشي[1]: «شرط الزكاة في العين وغيرها أن يكون المال مملوكًا ملكًا تامًّا؛ فلا زكاة على غاصب ومودع وملتقط؛ لعدم الملك، وعبد ومدين؛ لعدم تمامه، ولا على السيد فيما بيد عبده؛ لأن من ملك أن يملك لا يعد مالكًا، ولا في غنيمة قبل قسمها؛ لعدم قراره» اهـ.

وقال الشيخ الخطيب الشربيني الشافعي[2] في بيان شرائط وجوب زكاة النعم: «(و) الثالث: (الملك التام) فلا تجب فيما لا يملكه ملكًا تامًّا» اهـ.

وقال العلامة البهوتي الحنبلي[3]: «من شروط الزكاة: (تمام الملك) في الجملة -قاله في الفروع-؛ لأن الملك الناقص ليس نعمة كاملة، وهي إنما تجب في مقابلتها؛ إذ الملك التام عبارة عما كان بيده لم يتعلق به غيره، يتصرف فيه على حسب اختياره وفوائده حاصلة له» اهـ.

وذكروا أن من الصور التي يتخلف فيها تحقق الملك التام ما يعرف بـ«مال الضِّمار»، ومال الضِّمار: هو كل مال يتعذر الوصول إليه مع قيام الملك له[4].

وعَرَّفه الإمام القرافي[5] بأنه: «هو كل مال أصل ملكه متحقق، والوصول إليه ممتنع» اهـ.

---

(١) ينظر: شرح المختصر من كتب المالكية، ٢/ ١٧٩، ط. دار الفكر.
(٢) ينظر: الإقناع مع حاشية البجيرمي، ٢/ ٣١٥، ط. دار الفكر.
(٣) ينظر: كشاف القناع، ٢/ ١٧٠.
(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي، ٢/ ١٧١.
(٥) ينظر: الذخيرة، ٣/ ٣٨.

قال الإمام الكاساني في بيان وجه التسمية[1]: «مأخوذ من البعير الضامر الذي لا ينتفع به؛ لشدة هزاله مع كونه حيًّا، وهذه الأموال غير منتفع بها في حق المالك؛ لعدم وصول يده إليها، فكانت ضمارًا» اهـ.

والحنفية يرون أنه لا زكاة فيه في هذه الحالة؛ قال الكاساني[2]: «لأن المال إذا لم يكن مقدور الانتفاع به في حق المالك لا يكون المالك به غنيًّا، ولا زكاة على غير الغني» اهـ.

وأما المالكية فيرون أنه وما شابهه يزكى لعام بعد قبضه؛ جاء في «الجامع لمسائل المدونة» لابن يونس[3]: «ابن المواز: قال ابن القاسم عن مالك: وإذا قبضه الوكيل فحبسه سنين، ثم قبضه منه ربه لم يزكه إلا لعام واحد، وقال أصبغ: بل لكل عام مضى، قال محمد: بل لعام واحد؛ لأن حبس الوكيل إياه تعديًا ضمنه به، وكذلك لو كان له عذر من خوف طريق أو نحوه مما لا يقدر أن يأتي ولا يصل ربه إليه، فأما إن كان معه في بلد يقدر على أخذه فتركه، أو حبسه بإذنه، أو كان مفوضًا إليه فليزكه لماضي السنين» اهـ.

والشافعية يرون ثبوت الزكاة فيه، ولكن لا يجب دفعها حتى يعود المال، فإن عاد أخرجها صاحبه عن السنوات الماضية كلها، وحكي أن المذهب القديم يقول بعدم الوجوب.

(١) ينظر: بدائع الصنائع، ٢/ ٩.
(٢) ينظر: بدائع الصنائع، ٢/ ٩.
(٣) ٤/ ٨١، ط. دار الفكر.

جاء في «المنهاج» للإمام النووي وشـرحه للعلامة المحلي[1]: «(و) تجب -أي: الـزكاة- (في المغصـوب والضـال والمجحـود)؛ كأن أودع فجحـد، أي تجـب في كل مما ذكر (في الأظهر) ماشـية كان أو غيرها. (ولا يجب دفعها حتى يعـود) فيخرجها عن الأحوال الماضية، ولو تلف قبل التمكن سـقطت. والثاني -وحكي قديّما-: أنها لا تجب في المذكورات لتعطل نمائها وفائدتها على مالكها بخروجها من يده وامتناع تصرفه فيها» اهـ.

والمختـار عندنا هو مذهب المالكيـة، والمبالغ المدفوعـة للبنك لغرض إصدار خطاب ضمان من هذا القبيل.

وعليه وفي واقعة السـؤال: فإن المبالغ المحتجزة لدى البنك لغرض تغطية خطابـات الضمـان البنكية، والتي بقيت لدى البنك أكثر من عشـرين سـنة، ويد صاحبها مكفوفة عنها لا يسـتطيع التصرف فيها على ما ذكر في السـؤال -لا زكاة فيها إلا لعام واحد بعد قبضها.

وأما السـؤال المتعلق بالمبلغ الذي تم اسـتثماره في مشروع تطوير عقاري منذ ٢٥ سـنة، ثم تعثر هذا المشـروع ولم يتم تسـليم المستثمرين حقوقهم حتى الآن، فالقول فيه كالقول في سابقه أنه من قبيل مال الضِّمار، فلا زكاة فيه إلا لعام واحد بعد قبضه.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



(١) ٢/ ٤٩، ط. دار إحياء الكتب العربية.

الزكاة للمؤلفة قلوبهم

السؤال

نرجو توضيح الآراء الفقهية حول مَن هم المؤلفة قلوبهم؟ وعلى مَن ينطبق هذا الوصف في هذا العصر؟

الجواب

نص القرآن الكريم على أصناف المستحقين للزكاة؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

وهذه الأصناف وإن كانت منصوصًا عليها في الآية الكريمة، إلا أنه قد وقع خلاف في تحديد من الذي تنطبق عليه بعض هذه الأوصاف، ومما وقع فيه هذا الخلاف صنف «المؤلفة قلوبهم».

والمؤلفة في اللغة: من التأليف، وهو إيجاد الألفة، وهي التأنس؛ يقال: أَلِفته إلفًا -من باب عَلِم-: أنست به وأحببته، والاسم: الألفة -بالضم-، والألفة أيضًا اسم من الائتلاف؛ وهو الالتئام والاجتماع، والمَألَف: الموضع الذي يألفه الإنسان[1].

والقَلْبُ: هو المعروف في الصدر، وقد يُعَبَّر به عن العقل؛ قال الفرَّاء في قوله تعالى: ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧]؛ أي: عَقْلٌ[2].

(١) ينظر: المصباح المنير، مادة: (أ ل ف)، ١/ ١٨، المكتبة العلمية، بيروت.
(٢) ينظر: مختار الصحاح، مادة (ق ل ب)، ط. المكتبة العصرية، بيروت.

وعليه فالمؤلفة قلوبهم في اللغة هم: المستمالة قلوبهم بالإحسان والمودة، والمقصود تغير عقولهم وأفكارهم من حال إلى حال أخرى.

أما في الاعتبار الشرعي فقد اختلفت كلمة الفقهاء حول المقصود بالمؤلفة قلوبهم، وكذلك اختلفوا بعد ذلك في: هل يعطى المؤلفة قلوبهم بعد وفاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من بيت المال أو لا؟ وهل يشترط فيهم الإسلام أو لا؟ وإن أُعطي غير المسلمين، فهل يكون من مال الزكاة أو من مال الفيء؟

فيرى الحنفية أن المؤلفة قلوبهم كانوا ثلاثة أقسام: قسم كُفَّار، كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ يعطيهم ليتألفهم على الإسلام، وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم، وقسم أسلموا وفيهم ضعف في الإسلام، فكان يتألفهم ليثبتوا.

ويقولون: إن هذا السهم قد نُسِخ، وسَقَط، ولم يعد له وجود بعد وفاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ[1].

ويرى المالكية أن المؤلفة قلوبهم هم كفار يُعطَون ليُتألفوا على الإسلام، والصحيح عندهم أن حكم ذلك باق، ولكنهم لا يُعطَون إلا إن عُلِم من حال المعطى التألف للإسلام بالإعطاء؛ لأن المقصود من دفعها إليه ترغيبه في الإسلام لأجل إنقاذ مهجته من النار، لا لإعانته لنا، حتى يسقط بفُشُوِّ الإسلام. وقيل: وهو مسلم قريب عهد بإسلام يعطى منها ليتمكن من الإسلام.

(١) ينظر: فتح القدير لابن الهمام، ٢/ ٢٥٩، ط. دار الفكر.

وقيل: إنه منسوخ؛ بناء على أن العلة إعانتهم لنا، وقد استغنينا عنهم بعزة الإسلام. والخلاف مُفَرَّع على أن المُؤَلَّفَ كافر يُعطى ترغيبًا له في الإسلام، أما على القول المقابل له فحكمه باقٍ[1].

ويرى الشافعية أن المؤلفة قلوبهم هم من أسلم ونيته ضعيفة، فيتألف؛ ليقوى إيمانه ويألف المسلمين، أو من أسلم ونيته في الإسلام قوية، ولكن له شرف في قومه يتوقع بإعطائه إسلام غيره من نظائره، فالمذهب أنهم يُعطَون من الزكاة.

ويقولون أيضًا: إنه يمنع من إعطاء الزكاة لغير المسلم ولو كان من المؤلفة قلوبهم؛ لاختصاص الزكاة بالمسلمين دفعًا وأخذًا[2].

أما الحنابلة فيرون أن المؤلفة قلوبهم حكمهم باق، وأنهم هم من كان من الكفار رئيسًا في قومه؛ أي: سيدًا مطاعًا في عشيرته، فيعطى رجاء إسلامه أو كف شره، أو كان مسلمًا يرجى بعطيته قوة إيمانه، أو يرجى بعطيته نصحه في الجهاد أو في الدفع عن المسلمين بأن يكونوا في طرف بلاد الإسلام، وإذا أعطوا من الزكاة دفعوا الكفار عمن يليهم من المسلمين، وإلا فلا[3].

والمعنى الجامع المشترك بين مذاهب العلماء السابقة هو أن الزكاة تنفق في هذا المصرف لتمكين الإسلام في القلوب وتذليل طريقه إليها بالبذل والعطاء.

(١) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل، ٢/ ٢١٧، ط. دار الفكر، الشرح الصغير لمختصر خليل مع حاشية الصاوي، ١/ ٦٦٠، ط. دار المعارف.
(٢) ينظر: مغني المحتاج، ٤/ ١٧٨، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ينظر: كشاف القناع، ٢/ ٢٧٨، ٢٧٩، ط. دار الكتب العلمية، الروض المُرْبع، ص ٢١٩، ط: دار المؤيد. مؤسسة الرسالة.

وقد لاحظ العلامة الموَّاق المالكي شيئًا من هذا، فقال بعد أن عَدَّد ما قيل في أصناف المؤلفة عند المالكية[1]: «وهذه الأقوال متقاربة المعنى، والقصد بجميعها الإعطاء لمن لا يتمكن إسلامه حقيقة إلا بالإعطاء، فكأنه ضرب من الجهاد» اهـ.

وقد تسبب تطبيق هذا المصرف في العهد النبوي في تأليف قلوب المتنافرين من الأعراب الذين تركت البداوة فيهم نفورًا من الطاعة لإمام، أو الانقياد لنظام، فكان هذا السهم من مصارف الزكاة إسهامًا في ترويض هذه النفوس وتهذيبها، ورفعًا لكثير من الأعراب من حضيض الوحشية والهمجية إلى الانتظام في سلك الدولة والانخراط في النظام، وبعض النفوس لا ينقاد للنظام إلا بمال.

وميل النفس إلى مَن أحسن إليها واقع مشاهد غير منكور؛ ومن ذلك: ما رواه مسلم عن ابن شهاب، قال: "**غزا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ غزوة الفتح، فتح مكة، ثم خرج رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ بمن معه من المسلمين، فاقتتلوا بحنين، فنصر الله دينه والمسلمين، وأعطى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ يومئذ صفوان بن أمية مائة من النعم ثم مائة ثم مائة، قال ابن شهاب: حدثني سعيد بن المسيب، أن صفوان قال: والله لقد أعطاني رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ما أعطاني وإنه لأبغض الناس إليَّ، فما برح يعطيني حتى إنه لأحب الناس إليَّ**".

ومن المؤلفة قلوبهم الداخلون حديثًا في الإسلام، فيعطى الواحد منهم إعانة له على الثبات على الإسلام؛ فالذي أسلم حديثًا، وضَحَّى بما له عند أبويه

---

(١) ينظر: التاج والإكليل، ٣/ ٢٣١، ط. دار الكتب العلمية.

وأسرته، وكثيرًا ما يحارب من أهله وعشيرته، ويهدد في رزقه، لا شك أن هذا الذي باع نفسه وترك دنياه لله تعالى جدير بالتشجيع والتثبيت والمعونة.

فالذي يعطاه المستحق من هذا السهم في بعض صوره يكون مثل ما تدفعه كثير من الدول إذا وجدت صورتها قد ساءت في ذهن الناس، فترصد أموالا تنفق في برامج لتحسين الصورة الذهنية في نفوس الناس، وما يضير -عندئذ- أن يتوجه هذا المصرف إلى الإسهام في إزالة العوائق النفسية وتكسير جبال الجليد التي راكمتها مساع إعلامية وثقافية وتاريخية تحاول أن تشوِّه صورة هذا الدين في أذهان الناس.

والمختار في الفتوى هو أن سهم المؤلفة قلوبهم لم ينسخ، بل هو باق؛ لأن الله تعالى سمى المؤلفة في الأصناف الذين سمى الزكاة لهم في القرآن الكريم، وروى أبو داود عن زياد بن الحارث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال: "**إن الله تعالى لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات، حتى حَكَم فيها هو، فجزأها ثمانية أجزاء**".

قال ابن قدامة[1]: «وكان يعطي -أي: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ- المؤلفةَ كثيرًا في أخبار مشهورة، ولم يزل كذلك حتى مات، ولا يجوز ترك كتاب الله وسنة رسوله إلا بنسخ، والنسخ لا يثبت بالاحتمال» اهـ.

ومن العلماء من يقول إن الحاجة إلى التأليف قد زالت بانتشار الإسلام وعزه وغلبته؛ قال الموصلي الحنفي[2] عن أصناف أهل الزكاة: «وهم الذين

(١) ينظر: المغني، ٢/ ٢٨٠، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ينظر: الاختيار لتعليل المختار، ١/ ١١٨، ط: مكتبة الحلبي.

ذكرهم الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠] الآية، إلا المؤلفة قلوبهم، فإن الله تعالى أعز الإسلام وأغنى عنهم، ومنعهم عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في زمن أبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ... ووافقه على ذلك أبو بكر والصحابة فكان إجماعًا» اهـ.

ويجاب عنه بأنه لو صح التعليل بهذا، فإن حال المسلمين الآن قد تبدل، ولم يعد الأمر كما كان في السابق، فرجعت العلة التي لأجلها قلتم بمشروعية التأليف.

وأما ما ورد من أن أمير المؤمنين عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قد حَرَم قومًا من الزكاة كانوا يُتألفون في عهد رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ، فهو ما رواه البيهقي في سننه الكبرى أنه قد جاء عُيَينة بن حِصن، والأقرع بن حابِس إلى سيدنا أبي بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فقالا: يا خليفة رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ إن عندنا أرضًا سبخة، ليس فيها كلأ ولا منفعة، فإن رأيت أن تقطعناها لعلنا نزرعها ونحرثها، فقال عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «إن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ كان يتألفكما والإسلام يومئذ ذليل، وإن الله قد أعز الإسلام فاذهبا، فأجهدا جهدكما، لا أرعى الله عليكما إن رعيتما».

وتوجيهه: أن الأصناف المذكورة في الآية الكريمة صفات لا أعيان، بحيث إنها ترتفع عن صاحبها بثبوت أضدادها، والتأليف ليس وضعًا دائمًا، فإذا ثبت لأحد في وقت ما، لم يقتض ذلك دوام ثبوته له، بل لا يثبت إلا إذا تحقق الداعي إليه، فعمر لم يمنع هؤلاء لأجل أن الحكم قد نُسِخ؛ بل لأن أولئك الذين منعهم

قد ارتفع عنهم الوصف الذي لأجله كانوا مستحقين في السابق؛ والقاعدة الأصولية أن تعليق الحكم بالمشتق مُؤذِن بعِلِّيَّة ما منه الاشتقاق، وتقدير ثبوت الوصف من عدمه من قبيل السياسة الشرعية، فهو موكول إلى ولي الأمر الذي يتصرف بمقتضى اجتهاده الذي قد يقوده إلى أن يترك تأليف القلوب في عهده بالمرة إذا لم يكن في زمنه ما يدعو إليه.

وإجماع الصحابة المحكي على ما فعله عمر ليس إجماعًا على أن سهم المؤلفة قد نُسِخ، بل على صحة أن تخلف الوصف مقتض لتخلف الحكم، وأن اجتهاد عمر القاضي بمنعه أولئك النفر اجتهاد صحيح ومستنده مقبول، والنسخ لا يثبت بالاحتمال.

وهذا المصرف الآن يمكن أن يوجه إلى أمور متعددة؛ منها: مساندة حديثي الإسلام الذين لا يجدون مساعدة، وقد يرفع ذووهم رعايتهم المادية عنهم؛ عقوبة لهم على ترك دينهم، قال الحسن رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «المؤلفة قلوبهم الذين يدخلون في الإسلام إلى يوم القيامة»[1].

ومنها: ما جاء في فتاوى وتوصيات الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة المنعقدة في الكويت ٨-٩ جمادى الآخرة ١٤١٣هـ الموافق ٢-٣ مارس ١٩٩٢م من أنه:

«من أهم المجالات التي يصرف عليها من هذا السهم ما يأتي:

أ- تأليف من يرجى إسلامه، وبخاصة أهل الرأي والنفوذ؛ ممن يظن أن له دورًا كبيرًا في تحقيق ما فيه صلاح المسلمين.

(١) ينظر: الدر المنثور، ٤/ ٢٢٣، ط. دار الفكر.

ب- استمالة أصحاب النفوذ من الحكام والرؤساء ونحوهم؛ للإسهام في تحسين ظروف الجاليات والأقليات الإسلامية ومساندة قضاياهم.

ت- تأليف أصحاب القدرات الفكرية والإسلامية لكسب تأييدهم ومناصرتهم لقضايا المسلمين.

ث- إيجاد المؤسسات العلمية والاجتماعية لرعاية من دخل في دين الله وتثبيت قلبه على الإسلام وكل ما يُمَكِّنه مِن إيجاد المناخ المناسب معنويًّا وماديًّا لحياته الجديدة» اهـ.

لكن هذا الكلام خاص بولي الأمر؛ لأنه هو الذي يجتهد في مثل هذا الأمر -كما سبق-؛ والقاعدة العامة في تصرفات ولي الأمر أنها منوطة بالمصلحة، كما هو منطوق القاعدة الفقهية: «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة»[1].

قال الزركشي: «ولو فَرَّق المالك سقط سهم المؤلفة؛ أي: لأن الإمام هو الذي يعطيهم إذا دعت إلى ذلك حاجة ودعا إليه اجتهاده، قاله ابن الرفعة والماوردي وغيرهما»[2].

وجدير بالذكر أيضًا أن مصطلح: «ولي الأمر» أو «الحاكم» قد تطور مفهومه واختلف شيئًا ما في نظام الدولة الحديثة عما كان في الأزمنة السابقة، وعما هو مدوَّن في كتب التراث، فلم يعد ولي الأمر مجرد شخص طبيعي يتمثل في رئيس الدولة أو الملك أو الأمير، وإنما أصبح أيضًا شخصًا اعتباريًّا يتمثل

(١) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي، ص١٢١، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ينظر: حاشية عميرة على شرح العلامة جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين للنووي، ٣/ ١٩٨، ط: دار الفكر، بيروت.

في مؤسسات الدولة التشريعية والقضائية والتنفيذية، وكذلك يعتبر في قوة ولي الأمر ما يعرف بـ«النظام العام» الذي تحدده مواد الدستور، وتحققه القوانين المعمول بها في البلاد، والتي يحكم بها القضاء في المنازعات بين الناس.

والخلاصة: أن سهم المؤلفة قلوبهم لم ينسخ، وأن تحديد المستحقين موكول لولي الأمر، أما الجمعيات الخيرية ونحوها فمحكومة بالقوانين المنظمة لبنود الصرف؛ بحيث إنها لا يجوز لها شرعًا أن تتخطاها أو تتجاوزها.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



دفع الزكاة للاجئين عن طريق مفوضية الأمم المتحدة

السؤال

هل يجوز دفع مال الزكاة للمفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين؛ لإيصاله لمستحقيه من المنكوبين والمهجَّرين والنازحين في المنطقة، كما في سورية والعراق واليمن، وفي حالة الجواز ما الصورة الشرعية لذلك؟

فإنه قد طلبت إلينا مفوضية شؤون اللاجئين معرفة مدى الموافقة الشرعية على قيامهم بتوزيع مال الزكاة على مستحقيه، مع العلم بأنها المنظمة المحايدة التي يمكنها الوصول إلى أماكن المنكوبين المستحقين من كل الاتجاهات.

الجواب

معرفة الحكم الشرعي في موضوع هذا السؤال تتأسس وتتفرع عن تأصيل عدد من المسائل التي تعتبر مقدمات للجواب:

المسألة الأولى: مسألة نقل الزكاة:

المراد بنقل الزكاة: أن يعطى منها من لم يكن في محلها وقت الوجوب، سواء كان من أهل ذلك المحل أو من غيرهم، وسواء أخرجها عن المحل أو جاؤوا بعد وقت الوجوب إليه[1].

والذي نختاره للإفتاء هو أن نقل الزكاة من بلد الوجوب الذي فيه المستحقون إلى بلد آخر فيه مستحقوها فتصرف إليهم جائز شرعًا.

---

(١) ينظر: حاشية الشهاب القليوبي على شرح المحلي على المنهاج، ٣/ ٢٠٣، ط. دار إحياء الكتب العربية.

ويدل على هذا القول أمور؛ منها:

أولا: قولـه تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبـة: ٦٠]؛ حيث جاءت هذه الآية الكريمة مطلقة، ولم تقيد بمكان، فكان المصرف متعلقًا بمطلق الفقراء.

قـال الإمام أبو بكـر الجصاص[١]: «ظاهـرُ قوله تعالـى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ يقتضي جواز إعطائها في غير البلد الذي فيه المال، وفي أي موضع شاء» اهـ.

ثانيًا: ما رواه البخاري عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال لمعاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين بعثه إلى اليمن: ((**إنك سـتأتي قومًا أهل كتاب، فإذا جئتَهم فادعهم إلى أن يشـهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسـول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلـة، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قـد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم؛ فإنه ليس بينه وبين الله حجاب**)).

قـال الحافظ ابن دقيق العيـد[٢]: «الأقرب أن المراد: يؤخـذ من أغنيائهم؛ مـن حيث إنهم مسـلمون، لا من حيث إنهم مـن أهل اليمن. وكذلـك الرد على فقرائهـم، وإن لـم يكن هذا هو الأظهـر، فهو محتمل احتمالا قويًـا، ويقويه: أن

(١) ينظر: أحكام القرآن، ٤/ ٣٤١، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ينظر: إحكام الأحكام، ١/ ٣٧٦، ط. مطبعة السنة المحمدية.

أعيان الأشخاص المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر. وقد وردت صيغة الأمر بخطابهم في الصلاة، ولا يختص بهم قطعًا -أعني: الحكم-، وإن اختص بهم خطابُ المواجهة» اهـ.

ثالثًا: ما رواه مسلم عن قبيصة بن مُخارق الهلالي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: **"تَحَمَّلْتُ حَمَالَةً، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ أسأله فيها، فقال: أَقِمْ حَتَّى تَأْتِيَنَا الصَّدَقَةُ، فَنَأْمُرَ لَكَ بِهَا"**... إلخ الحديث.

والحَمالة: هي ما يتحمله المرء عن غيره من دية أو غرامة؛ لدفع وقوع حرب يسفك فيها الدماء بين الفريقين، وقد كانت العرب إذا وقعت بينهم فتنة اقتضت غرامة في دية أو غيرها قام أحدهم فتبرع بالتزام ذلك والقيام به حتى ترتفع تلك الفتنة الثائرة، ولا شك أن هذا من مكارم الأخلاق، وكانوا إذا علموا أن أحدهم تحمل حمالة بادروا إلى معونته، وأعطوه ما تبرأ به ذمته، وإذا سأل لذلك لم يعد نقصًا في قَدره، بل فخرًا[1].

قال الإمام الخطابي[2]: «وفي قوله: **"أَقِمْ حَتَّى تَأْتِيَنَا صَدَقَةٌ فَنَأْمُرَ لَكَ بِهَا"** دليلٌ على جواز نقل الصدقة من بلد إلى أهل بلد آخر» اهـ.

رابعًا: وهو دليل النظر والقياس؛ فيقاس نقل الزكاة على نقل الوصية والكفارات والنذر.

ولأن ما لزم إخراجه للطهرة لم يختص ببلده كالكفارة.

---

(١) ينظر: عون المعبود للعظيم آبادي، ٥/ ٣٥، ط. دار الكتب العلمية.

(٢) ينظر: معالم السنن، ٢/ ٦٨، ط. المطبعة العلمية.

ويعضد ذلك: ما روي بإسناد ضعيف عن معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال لأهل اليمن: «ائتوني بعرض ثياب خَميص -أو لَبيس- في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ بالمدينة»، والخميص: ثوب صغير مربع ذو خطوط، واللَّبيس: كل ما يلبس.

وهذا الأثر قد عَلَّقه البخاري في صحيحه عن طاوس عن معاذ، وقال الحافظ ابن حجر[1]: «وهو إلى طاوس إسناد صحيح، لكنه لم يسمع من معاذ، فهو منقطع» اهـ.

قال الإمام بدر الدين العيني[2]: «وما نقَلَ الزكاةَ إلى المدينة إلا بأمر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ؛ بعثه لذلك، ولأنه يجوز نقلها إلى قوم أحوج من الفقراء الذين هم هناك، وفقراء المهاجرين والأنصار أحوج للهجرة وضيق حال المدينة في ذلك الوقت» اهـ.

وهذا الذي اخترناه هو المحكي عن أغلب العلماء، وهو مقابل الأظهر عند الشافعية، واختيار جماعة من أئمتهم؛ كالروياني، وابن الصَّلاح، وابن الفِرْكاح[3].

---

(١) ينظر: تغليق التعليق، ٣/ ١٣، ط. المكتب الإسلامي ودار عمار.

(٢) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٩/ ٥، ط. دار إحياء التراث العربي.

وانظر لما سبق أيضًا: الحاوي للماوردي، ٨/ ٤٨١، ط. دار الكتب العلمية، شرح المحلي على المنهاج مع حاشية القليوبي، ٣/ ٢٠٢، ٢٠٣، مغني المحتاج للشربيني، ٤/ ١٩١، ط. دار الكتب العلمية، تحفة المحتاج لابن حجر، ٧/ ١٧٢، دار إحياء التراث العربي.

(٣) ينظر: شرح المحلي على المنهاج مع حاشية القليوبي، ٣/ ٢٠٢، ٢٠٣، بغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة من المتأخرين للشيخ عبد الرحمن المشهور، ٣/ ٥٠، ط. دار الفقيه.

وقد حكى القرطبي أنه أحد قولي الإمام مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[1].

وقال الإمام ابن بطال المالكي[2]: «وذكر ابن المَوّاز عن مالك: لو أن رجلًا بالشام أنفذ زكاته إلى المدينة كان صوابًا، ولو أنفذها إلى العراق لم أر به بأسًا» اهـ.

وهو رأي جماعة من علماء السلف، منهم: مفتي أهل مكة عطاء بن أبي رباح، وأبو العالية الرياحي، وميمون بن مهران، نقل ذلك عنهم ابن أبي شيبة[3]، وبوَّب على ذلك: (من رخص أن يرسل بها إلى بلد غيره).

وهو مذهب الإمام البخاري من المُحَدِّثين؛ فإنه ترجم في كتاب الزكاة: (باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا).

قال الإمام ابن المُنَيِّر[4]: «قوله في الترجمة: (حيث كانوا) تنبيه حسن على مسألة فقهية، وهي أنه: هل يجوز نقل الزكاة من بلد إلى آخر؟ قيل بجوازه، وبمنعه، وبجوازه إذا فدحت حاجة غير البلد، واختار البخاري الجواز مطلقًا؛ لأن الضمير في الجميع يعود على المسلمين، فأي فقير منهم ردت فيه الصدقة في أي جهة كان، فقد وافي عموم الحديث» اهـ.

وكذلك هو مقتضى مذهب السادة الحنفية؛ حيث قالوا بكراهة النقل[5].

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي، ٨/ ١٧٥، ط. دار الكتب المصرية.
(٢) ينظر: شرح البخاري، ٣/ ٥٤٨، ط. مكتبة الرشد.
(٣) ينظر: المصنف، ٢/ ٣٩٤، ط. مكتبة الرشد بالرياض.
(٤) ينظر: المتواري على أبواب البخاري، ص١٣٣، المكتب الإسلامي ودار عمار.
(٥) ينظر: تبيين الحقائق، ١/ ٣٠٥، ط. دار الكتاب الإسلامي.

ونقل الإمام ابن المنذر[1] استحباب عدم النقل عن جماعة من المجتهدين الكبار، منهم: طاوس، وعمر بن عبد العزيز، والنخعي، وسعيد بن جبير، والثوري، والليث بن سعد، وإسحاق، وأبو عبيد، وأبو ثور.

والكراهة لا تنافي الجواز؛ لوجود قدر مشترك بين الجواز والكراهة، وهو الإذن في الفعل؛ بمعنى أن فاعل المكروه لا يُعاقَب كما ذكره الأصوليون[2].

وقد نص كثير من العلماء ممن منع نقل الزكاة -على جهة التحريم أو الكراهة- على أن هذا المنع مقيد بعدم الحاجة إلى ذلك، فإن وجدت الحاجة جاز النقل، ومنهم من صرح بانتفاء الكراهة أيضًا حينئذ.

فجاء في «كنز الدقائق» للنسفي وشرحه «تبيين الحقائق» للزيلعي من كتب الحنفية[3]: «(وكُرِه نقلها إلى بلد آخر لغير قريب وأحوج)؛ أي: كره نقل الزكاة إلى بلد آخر لغير قريب، ولغير كونهم أحوج، فإنْ نَقَلَها إلى قرابته أو إلى قوم هم إليها أحوج من أهل بلده لا يُكره» اهـ.

وقال الإمام مالك رَضِيَٱللَّهُعَنهُ: «العمل في الصدقة ألا تخرج عن موضع جُبِيَت منه؛ كانت من عين أو حرث أو ماشية، إلا أن يفضل عنهم فضلة، فتجعل في أقرب البلدان إليهم، وإن بلغه عن بعض البلدان أن سَنَة وحاجة نزلت بهم، فينقل إليهم جل تلك الصدقة، رأيت ذلك صوابًا؛ لأن المسلمين أسوة فيما بينهم إذا نزلت الحاجة» اهـ[4].

(١) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء، ٣/ ١٠٥، ط. مكتبة مكة الثقافية برأس الخيمة.
(٢) ينظر: حاشية العطار على شرح جمع الجوامع، ١/ ٢٢٦، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ١/ ٣٠٥.
(٤) ينظر: التاج والإكليل للمواق، ٣/ ٢٤٤، ط. دار الكتب العلمية.

وقال ابن القاسم من المالكية: «وإن نقل بعضها لضرورة رأيته صوابًا».

وروي عن سحنون أنه قال: «ولو بلغ الإمام أن ببعض البلاد حاجة شديدة جاز له نقل بعض الصدقة المستحقة لغيره إليه، فإن الحاجة إذا نزلت وجب تقديمها على من ليس بمحتاج، والمسلم أخو المسلم لا يسلمه ولا يظلمه»[1].

وقال الحافظ ابن عبد البر المالكي[2]: «وينبغي ألا يخرج أحد زكاة ماله عن فقراء موضعه وهو المختار له، إلا أن يبلغه حاجة شديدة عن موضع غير موضعه هي أشد من حاجة أهل بلده، فلا بأس أن ينقلها إلى موضع الحاجة وسد الخلة» اهـ.

وهناك رواية عن الإمام أحمد بالجواز، نقلها ابن الجوزي[3].

والذي في رواية بكر بن محمد عن أبيه عن الإمام أحمد أنه لم يعجبه ذلك، وهذا ظاهر في عدم التحريم؛ حيث جاء فيها: «سألت أحمد عَنِ الرجل يكون فِي بلد وماله فِي بلد آخر، فكأنه كان أحب إليه أن يؤدي زكاته حيث يكون المال، قلت: فإن كان المال بعضه حيث هو وبعضه فِي مصر آخر؟ قال: يؤدي زكاة كل مال حيث هو. قلت: فإن كان غائبًا عَن مصره وأهله والمال معه؟ قَالَ: إن كان هذا المال يوجهه فِي تجارة تذهب وتجيء من هذا المصر إلى البلد الذي هو فيه. فكأنه سَهَّل فيه أن يعطي الزكاة بعضها فِي هذا البلد وبعضها فِي البلد

(١) ينظر: تفسير القرطبي، ٨/ ١٧٥.
(٢) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة، ١/ ٣٠٣، ط. مكتبة الرياض الحديثة.
(٣) ينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين، ٢/ ٥٨، ط. دار الوطن بالرياض.

الآخـر، وأما إذا كان المال فِي البلد الذي هو فيـه حتى يمكث المال حولا تامًّا، فكأنه لم يعجبه أن يبعث بزكاته إلى بلد آخر» اهـ[1].

وقال القاضي أبو يعلى الفراء وابن البناء من الحنابلة إنه يكره نقلها من غير تحريم[2].

والقاعـدة عنـد الحنابلة: أن الكراهـة تنتفي بأدنى حاجـة، ومن باب أولى تنتفي بالمصلحة الراجحة.

قال العلامة السَّفاريني الحنبلي[3]: «والقاعدة: زوال الكراهة بأدنى حاجة، فكيف بالمصلحة الراجحة» اهـ.

وقال في موضع آخر إنها: «قاعدة المذهب»[4].

وقـد اختـار ابن قاضـي الجبل وابـن تيمية مـن الحنابلة أيضًا جـواز نقلها لمصلحة شـرعية؛ فقـال الأول في «الفائق»[5]: «وقيل: تنقـل لمصلحة راجحة؛ كقريب محتاج ونحوه، وهو المختار» اهـ.

وقـال الثـاني في «الفتاوى الكـبرى»[6]: «ويجوز نقل الـزكاة وما في حكمها لمصلحة شرعية» اهـ.

---

(١) ينظر: طبقات الحنابلة لأبي يعلى، ١/ ١١٩، ١٢٠، ط. دار المعرفة، وانظر: الإنصاف للمرداوي، ٣/ ٢٠١، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٢) ينظر: الإنصاف للمرداوي، ٣/ ٢٠٠، ٢٠١.
(٣) ينظر: غذاء الألباب، ١/ ٣٢٣، ط. مؤسسة قرطبة.
(٤) ينظر: السابق، ٢/ ٢٢.
(٥) ينظر: الإنصاف، ٣/ ٢٠١.
(٦) ٥/ ٣٧٠، ط. دار الكتب العلمية.

وحتى الشافعية فمع أن المعتمد عندهم حرمة نقل الزكاة، فقد ذكر العلامة القليوبي منهم أن الإمام نور الدين الزيادي قد قال: إنه يجوز للشخص أن يعمل بالقول المقابل للأظهر في هذه المسألة في حق نفسه، وإنه في هذا قد تابع الإمام شمس الدين الرملي.

وعبارة القليوبي: «قال شيخنا تبعًا لشيخنا الرملي: ويجوز للشخص العمل به في حق نفسه، وكذا يجوز العمل في جميع الأحكام بقول من يثق به من الأئمة؛ كالأذرعي، والسبكي، والإسنوي على المعتمد» اهـ.

بل قد صَرَّح بعض متأخريهم بأن الأمر لا يقتصر على مجرد عمل الإنسان في نفسه، بل يتعدى ذلك إلى جواز الإفتاء به على خلاف المعتمد من المذهب؛ فقال الإمام أحمد بن موسى بن عجيل اليمني [ت٦٩٠هـ]: «ثلاث مسائل في الزكاة نفتي فيها على خلاف المذهب -أي: نقلد-: في نقل الزكاة، ودفعها إلى صنف واحد، ودفع زكاة واحد إلى شخص واحد»[1]ـ اهـ.

ونقل ذلك عنه العلامة العطار في حاشيته على شرح «جمع الجوامع»[2]، وأقره ومدح كلامه بقوله: «ونِعْم ما قال» اهـ.

وقال الشيخ أبو الحسن الأصبحي الشافعي في فتاويه في الجواب عن ذلك: «اعلم أن ما حكي عن الفقيه أحمد بن موسى -نفع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ به- قد حُكِي مثله عن غيره من أكابر الأئمة؛ كالشيخ أبي إسحاق، والشيخ يحيى بن أبي الخير، والفقيه الأحنف، وغيرهم، وإليه ذهب أكثر المتأخرين؛ وإنما دعاهم

(١) ينظر: حاشية الجمل على شرح المنهج، ٤/ ٩٧، ط. دار الفكر.
(٢) ٢/ ٦.

إلى ذلك عسر الأمر، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]»[١] اهـ.

وسئل الفقيه ابن حجر الهيتمي عما حكي عن هؤلاء الأئمة: هل هو صحيح في النقل؟ وهل يجوز تقليدهم في ذلك أو لا؟

فأجاب عن ذلك في «الفتاوى الفقهية الكبرى»[٢] بقوله: «ما نقل عن الأئمة المذكورين لا بأس به في التقليد فيه؛ لعسر الأمر فيه، سيما الأخيرتان، ومعنى القول بأنها لا يفتى فيها على مذهب الإمام الشافعي: أنه لا بأس لمن استفتي في ذلك أن يرشد مستفتيه إلى السهولة والتيسير، ويبين له وجه ذلك؛ بذكر الشروط عند الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فإن وَطَّن نفسه على تحمل تلك المشاق رعاية، ورعايةِ مذهبه فهو الأولى والأحرى» اهـ.

وقال مفتي الشافعية بمكة السيد أحمد زيني دحلان [ت ١٣٠٤هـ]: «القول بالنقل يوجد في مذهب الإمام الشافعي، ويجوز تقليده، والعمل بمقتضاه. والله أعلم» اهـ[٣].

وقد سبق وأن أفتت دار الإفتاء المصرية في عهود مختلفة لعدد من المفتين السابقين بجواز نقل الزكاة إلى مصارفها الشرعية في غير بلدها عند الحاجة والمصلحة؛ فصدرت بذلك الفتوى في المدة الأولى من عهد سماحة الشيخ العلامة حسنين محمد مخلوف برقم ٥٧٩ لسنة ١٩٤٦م، وفي عهد سماحة

(١) ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي، ٤/ ٧٥، ٧٦، ط. المكتبة الإسلامية.
(٢) ٤/ ٧٦.
(٣) ينظر: إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين للبكري الدمياطي، ٢/ ٢١٢، ط. دار الفكر.

العلامة الشيخ أحمد هريدي برقم ٤٧٦ لسنة ١٩٦٣م، وكذلك في مدة إنابة المستشار/ محمد مجاهد حمد في الفتوى رقم ٢٤٩ لسنة ١٩٨٦م، وأيضًا في عهد سماحة الأستاذ الدكتور علي جمعة في الفتوى رقم ١٣١٠ لسنة ٢٠٠٥م.

المسألة الثانية: مسألة إعطاء الزكاة لصنف واحد من أصناف المستحقين:

نص القرآن الكريم على أصناف المستحقين للزكاة؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

وقد اختلف العلماء في وجوب التسوية في الزكاة بين هذه الأصناف الثمانية المذكورة في الآية؛ فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى جواز الاقتصار على صنف واحد من الأصناف الثمانية، وإلى جواز أن يعطيها شخصًا واحدًا من الصنف الواحد، فلا يجب استيعاب جميع الأصناف، بل ولا آحاد كل صنف، وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس، وهو الذي نختاره للفتوى[1].

ويدل لهذا القول ما يلي:

أولا: حديث معاذ السابق، وفيه قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ له: «**أخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم**»؛ فلم يذكر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ الأصناف الأخرى.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع، ٢/ ٤٦، شرح الخرشي على خليل، ٢/ ٢٢٠، شرح منتهى الإرادات، ١/ ٤٦٢، ط. عالم الكتب.

وفي الحديث دلالة أخرى على جواز إعطاء الزكاة لواحد فقط من أهل الصنف؛ من حيث إن الحديث مشتمل على مقابلة الجمع بالجمع؛ حيث قابل الأغنياء بالفقراء، والقاعدة: أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضي القسمة أفرادًا؛ يعني: تقتضي التوزيع بانقسام الآحاد على الآحاد[1].

ثانيًا: ما رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «**بَعَث عليٌّ وهو باليمن إلى النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ **بذُهَيْبَة في تربتها، فقسمها بين الأقرع بن حابس الحنظلي، ثم أحد بني مجاشع، وبين عيينة بن بدر الفزاري، وبين علقمة بن علاثة العامري، ثم أحد بني كلاب، وبين زيد الخيل الطائي، ثم أحد بني نبهان، فتغيظت قريش والأنصار فقالوا: يعطيه صناديد أهل نجد، ويدعنا! قال: إنما أتألفهم**»، فلو كانت كل صدقة مقسومة على الثمانية بطريق الاستحقاق لما دفع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ المال إلى المؤلفة قلوبهم دون غيرهم.

ثالثًا: أن الله تعالى أمر بصرف الصدقات إلى هؤلاء بأسامي منبئة عن الحاجة، فعُلِم أنه إنما أمر بالصرف إليهم لدفع حاجتهم، والحاجة في الكل واحدة وإن اختلفت الأسامي[2].

وبالرغم من أن الشافعية قد ذهبوا إلى أنه يجب استيعاب الأصناف الثمانية، فإن فُقِد بعض الأصناف فعلى الموجودين، وإلى أنه تجب التسوية بينهم[3]، إلا

(١) ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للشيخ علي القاري، ٤/ ١٢٦١، ط. دار الفكر.
(٢) ينظر: بدائع الصنائع، ٢/ ٤٦، ٤٧.
(٣) ينظر: مغني المحتاج، ٤/ ١٨٨، ١٨٩، ط. دار الكتب العلمية.

أن متأخريهم قد رأوا الإفتاء والعمل برأي الجمهور، وقد سبق نقل قول الإمام ابن عجيل اليمني -وقول من وافقه وأقره- إن دفع الزكاة إلى صنف واحد، وإن دفع زكاة واحد إلى شخص واحد مما يُفتى به على خلاف معتمد المذهب؛ معللا ذاك بعسر الأمر وصعوبة إيقاعه على وفق المعتمد.

وقال شيخ الإسلام إبراهيم البيجوري في حاشيته الفقهية[1]: «واختار بعضهم جواز صرفها إلى واحد، ولا بأس بتقليده في زماننا هذا. قال بعضهم: ولو كان الشافعي حيًّا لأفتى به» اهـ.

المسألة الثالثة: مسألة التوكيل في الزكاة:

التوكيل في الزكاة يصح ويجوز؛ لأنه حق مالي، فيجوز التوكيل والنيابة في أدائه؛ كشأن ديون الآدميين.

ولا فرق في هذا الجواز بين أن يكون المُوَكِّل مسلمًا أو غير مسلم، وهذا هو ما ذهب إليه فقهاء الحنفية والشافعية وبعض الحنابلة.

قال الكاساني الحنفي[2]: «يصح توكيل الذمي بأداء الزكاة، والذمي ليس من أهل العبادة» اهـ.

وجاء في «المنهاج» للإمام النووي وشرحه «نهاية المحتاج» للعلامة الرملي من كتب الشافعية[3]: «(وله) مع الأداء بنفسه في المالين (التوكيل) فيه -أي: مال

(١) ١/ ٣٦٥، ط. دار الطباعة العامرة ببولاق.
(٢) ينظر: بدائع الصنائع، ٢/ ٥، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ٣/ ١٣٦، ط. دار الفكر.

الزكاة-... وشمل إطلاقه: ما لو كان الوكيل كافرًا، أو رقيقًا، أو سفيهًا، أو صبيًّا مميزًا. نعم، يشترط في الكافر والصبي تعيين المدفوع إليه، كما في البحر» اهـ.

قال العلامة الشَّبراملِّسي في حاشيته عليه: «(قوله: تعيين المدفوع إليه)؛ أي: ويشترط للبراءة: العلم بوصولها للمستحق» اهـ.

وحكى القاضي الفراء من الحنابلة وجهًا بجواز توكيل الذمي في إخراج الزكاة، وجزم به الإمام مجد الدين ابن تيمية الجد، ونقله ابن تميم عن بعض الحنابلة.

وقال ابن حمدان في «الرعاية»: «ويجوز توكيل الذمي في إخراج الزكاة إذا نوى الموكل وكفت نيته، وإلا فلا»، قال المرداوي بعد حكايته له عنه: «وهو قوي» اهـ.

على أننا يمكن أن نقول: إن استصحاب كلام الفقهاء وخلافهم في توكيل غير المسلم ليس هو الأوجه إذا كان الموكَّل في الزكاة شخصًا معنويًّا اعتباريًّا؛ لأن فرض كلامهم هو فيما إذا كان الموكَّل شخصًا طبيعيًّا، ومعلوم أن الحكم والفتوى قد يختلفان باختلاف الأشخاص.

والشخصية المعنوية هي: «هيئة أو مجموعة من الأشخاص والأموال يتوفر لها كيان ذاتي مستقل تستهدف تحقيق غرض معيَّن وتتمتع بالشخصية القانونية في حدود هذا الغرض».

أما الشخصية الطبيعية: فهي ذات الإنسان التي تكتسب الحقوق القانونية بمولده.

والمقارنة بين الشخص الطبيعي والاعتباري تنتج عدة فوارق جوهرية في الصفات، والتبعية، والأهلية لأداء الحقوق وتحمل الواجبات، والاستمرارية.

أما من حيث الصفات والسِّمات: فالشخص الاعتباري له وجود قانوني معنوي، أما الشخص الطبيعي فذو وجود مادي محسوس، كما أن الشخص الاعتباري يمكن أن يوجد في أكثر من جهة في وقت واحد بتعدد فروعه.

وأما من حيث التبعية: فالشخص الاعتباري وجوده تبعي؛ أي: يكون تابعًا دائمًا لوجود مجموعة أشخاص طبيعيين أو أموال، أما الشخص الطبيعي فوجوده مستقل بنفسه.

وأما من حيث الحقوق والواجبات: فليس كل ما ثَبت للشخص الطبيعي يمكن أن يثبت للشخص الاعتباري؛ كالزواج والطلاق وأحكام الميراث ونحو ذلك، كما أن الشخص الاعتباري لا يتمتع بالحقوق السياسية، ولا تطبق عليه العقوبات البدنية المحضة؛ كالجلد، والرجم، وقطع اليد، بل تطبق عليه العقوبات المدنية والإدارية.

وأما من حيث الاستمرارية: فاستمرارية الشخص الطبيعي محدَّدة بموته، بينما الشخص الاعتباري وإن كان وجوده القانوني ينتهي بالانحلال أو التصفية، إلا أنه يتسم بالدوام، وينفصل عن أشخاص أصحابه أو مؤسِّسيه، ويستمر وجوده ولو مات هؤلاء.

ولذلك كان الاختلاف في طبيعة الشخص -من حيث هو طبيعي أو اعتباري- له أثر على تَغيُّر الفتوى واختلافها باختلافه.

وقد وجد في التراث الفقهي ما يؤيد هذا؛ حيث أثبت الفقهاء بعض الأحكام للشخص الاعتباري تختلف عن نظيراتها في الشخص الطبيعي؛ كعدم وجوب الزكاة على المساجد وبيوت العلم ونحوها، وكعدم قطع السارق من بيت المال، وهذه الجهات العامة تتمتع بوصف الشخصية الاعتبارية[1].

ومن أهم خصائص الشخص الاعتباري: أن له ذمة مالية مستقلة عن ذمة المؤسِّسين له، ويترتب على ذلك أن له الحرية الكاملة لتحقيق ما أُنشئ من أجله، وهذه الذمة التي تثبت للشخص الاعتباري هي نتاج الاعتراف القانوني بأهلية الوجوب له؛ أي: صلاحيته لأن تثبت له الحقوق وعليه الواجبات.

وفي نصوص الفقهاء ما يفهم منه قابلية الذمة لأن تثبت لغير الإنسان؛ كالوقف، وبيت المال، والمساجد، ودور العلم، أو أي جهة عامة، أو لمجموع الأشخاص والأموال؛ كالشَّرِكَة[2].

ويقول الشيخ علي الخفيف في كتابه «الشركات في الفقه الإسلامي»[3]: «وجملة القول في ذلك: أن نظرية الذمة وما فرع عليها من الأحكام ليس إلا تنظيمًا تشريعيًّا يراد منه ضبط الأحكام واتساقها، ويصح أن يتغير ويتطور لمقتضيات المعاملات وتطورها إذا ما اقتضت المصلحة ذلك، وليس فيما جاء به الكتاب

---

(١) ينظر: فتح القدير لابن الهمام، ٥/ ٣٧٦، ط. دار الفكر، شرح البهجة الوردية للشيخ زكريا الأنصاري، ٢/ ١٥٨، ط. المطبعة الميمنية، مغني المحتاج للشربيني، ٢/ ٨٢، الإنصاف للمرداوي، ٣/ ١٥، المغني لابن قدامة، ٩/ ١٠١، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٢) ينظر: العقود الدرية لابن عابدين، ص٢٠٣، ط. دار المعرفة، شرح الخَرَشي على خليل، ٦/ ١٦٣، ط. دار صادر، أسنى المطالب، ٢/ ٣٦٣، ٤٧٠، نهاية المحتاج للرملي، ٥/ ٣٩٩، ٤٠٠، ٦/ ٤٧، ٤٨.

(٣) ص ٢٦، ط. دار النشر للجامعات المصرية.

ولا فيما أثر من السنة ما يمنع من أن تفرض الذمة لغير الإنسان، وتفسَّر تفسيرًا يتسع لأن تثبت للشركات والمؤسَّسات والأموال العامة، على أن يكون ما يثبت لهذه الجهات من الذمة دون ما يثبت للإنسان على درجة من الكمال تجعله أهلًا لأن يكلَّف بما هو عبادة، ولأن تشغل بما هو واجب ديني» اهـ.

المسألة الرابعة: مسألة النية عند إخراج الزكاة:

حقيقة النية: القصد، وشرعًا: هي قصد الشيء مقترنًا بفعله، وحكمها: الوجوب، ومحلها: القلب، والمقصود بها: تمييز العبادة عن العادة، أو تمييز رتبها، وشرطها: إسلام الناوي، وتمييزه، وعلمه بالمنوي، وعدم إتيانه بما ينافيها؛ بأن يستصحبها حكمًا، ووقتها: أول الفروض، وكيفيتها: تختلف بحسب الأبواب[1].

فالنية تجب من المزكي عند إخراجه الزكاة؛ سواء خرجت منه إلى الفقير مباشرة، أو أعطاها لوكيله ليدفعها للمستحقين؛ فينوي عند الدفع أن هذه زكاة ماله؛ لأن العبادة لا تؤدى ولا يعتد بها شرعًا إلا بالنية؛ ودليله: ما رواه البخاري عن عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ قال: "**إنما الأعمال بالنيات**"؛ أي: صحتها.

وقد قُدِّر المضاف المحذوف في الحديث بالصحة دون الكمال: لأنها أكثر لزومًا للحقيقة من الكمال، فكان الحمل عليها أولى، وما كان ألزم للشيء كان أقرب إلى خطورِهِ على البال عند إطلاق اللفظ، فكان الحمل عليه أولى[2].

(١) ينظر: أسنى المطالب، ١/ ٢٨.
(٢) ينظر: إحكام الأحكام للإمام ابن دقيق العيد، ١/ ٦١، ط. السنة المحمدية.

وإذا نوى المالك لم تجب نية الوكيل عند الدفع؛ لوجود النية من المخاطب بالزكاة مقارنًا لفعله، والمال له.

وإن وكله بالنية وبالدفع جاز، إلا أنه لا يجوز له أن يفوض وكيله في النية إذا كان هذا الوكيل ليس من أهل النية؛ كأن كان ليس مسلمًا، أو كان شخصية اعتبارية؛ لأن النية عبادة، وأولئك ليسوا من أهل العبادة.

قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في «أسنى المطالب»[1]: «(صَرْف الزكاة بلا نية لا يجزئ، ولو دفع) المزكي الزكاة (إلى الإمام بلا نية لم تجزه نية الإمام، كالوكيل)؛ فإنه لا تجزئ نيته عن الموكِّل؛ حيث دفعها إليه بلا نية، كما لو دفعها إلى المستحقين بنفسه (وله تفويض النية إلى وكيله) في الأداء إذا كان أهلا لها؛ لإقامته إياه مقام نفسه فيها، بخلاف من ليس بأهل لها؛ ومنه: الكافر والصبي مع أنه يصح توكيلهما في أدائها، لكن يشترط فيه تعيين المدفوع إليه» اهـ. بتصرف.

وقد ذكر فقهاء الشافعية أنه إن كان الموكل في إخراج الزكاة غير مسلم أو كان صبيًّا اشترط والحالة هذه تعيين المدفوع إليه، وكذلك ذكروا أنه يشترط لبراءة ذمة المُخْرِج: العلم بوصولها للمستحق، وعللوه بأنه عند التعيين يكون التوكيل مجرد استخدام بخلافه عند عدم التعيين فإنه يعتبر ولاية، وكل من الصبي والكافر لا ولاية لهما على المسلم[2].

---

(١) ١/ ٣٦٠.

(٢) ينظر: أسنى المطالب، ١/ ٣٦٠، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري مع حاشية ابن قاسم العبادي، ٢/ ١٨٣، ط. الميمنية، نهاية المحتاج للرملي مع حاشية الشَّبْرامَلِّسي، ٣/ ١٣٦.

ولكننا مع هذا نرى أنه لا داعي لاستدعاء هذين الشرطين هنا؛ لما قدمناه من التغاير بين الشخصية الطبيعية والشخصية الاعتبارية مما يؤدي إلى اختلاف الأحكام المتعلقة بكل واحد منهما في كثير من الأحيان، ومن ذلك قيد تعيين المدفوع إليه؛ لعدم صحة طرد التعليل الذي ذكروه في حالة أن يكون القائم بالوكالة شخصًا اعتباريًا.

المسألة الخامسة: وهي مسألة إعطاء غير المسلمين من الزكاة:

المقرر شرعًا أن غير المسلمين لا يجوز إعطاؤهم من خصوص أموال الزكاة؛ وأن الزكاة تؤخذ من أغنياء المسلمين فترد على فقرائهم؛ لحديث معاذ السابق، وفيه قول النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ: "**فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم**"، وهم المسلمون، فلا يجوز وضعها في غيرهم.

قال الإمام المرغيناني[1]: «ولولا حديث معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لقلنا بالجواز -يعني: في إعطاء الزكاة للذمي- في الزكاة» اهـ.

والمنع من إعطاء غير المسلم من الزكاة هو مذهب جماهير العلماء، وحكاه ابن المنذر إجماعًا في زكاة المال؛ فقال في «الإشراف»[2]: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الذمي لا يُعْطَى من زكاة الأموال شيئًا، وممن حفظنا ذلك عنه: ابن عمر، والحسن البصري، والنخعي، وقتادة، ومالك، والثوري، والشافعي، وأحمد، وأبو ثور، وأبو عبيد، والنعمان» اهـ.

(١) ينظر: الهداية -مع العناية للبابرتي-، ٢/ ٢٦٧، ط. دار الفكر.
(٢) ٣/ ٩٩، ١٠٠.

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي في المغني»[1]: «لا نعلم بين أهل العلم خلافًا في أن زكاة الأموال لا تعطى لكافر» اهـ.

وأما زكاة الفطر فقد أجاز الإمامان أبو حنيفة ومحمد إعطاء غير المسلم منها، خلافًا للجمهور[2].

أما باب الصدقة فهو أوسع من باب الزكاة، فيجوز إعطاء غير المسلم من مال الصدقة ودفعه إليه، ما دام ليس محاربًا للمسلمين.

ويدل على هذا أمور؛ منها:

أولا: الإطلاق في قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]؛ قال ابن قدامة في «المغني»[3]: «ولم يكن الأسير يومئذ إلا كافرًا» اهـ.

ثانيًا: عموم قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: "**في كل كَبِد رَطْبة أَجْر**"[4].

ثالثًا: ما رواه الشيخان عن أسماء بنت أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قالت: "**قَدِمَتْ عَلَيَّ أمي وهي مشركة في عهد رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ**، فاستَفْتَيْتُ رسولَ الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ**، قلت: وهي راغبة، أفأَصِلُ أُمِّي؟ قال: نعم، صِلِي أُمَّك**".

---

(١) ٢/ ٢٧٢.
(٢) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني، ٢/ ٤٩.
(٣) ٢/ ٢٧٦.
(٤) رواه الشيخان عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

رابعًا: ما رواه الشيخان عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: "**رأى عمر حُلَّة على رجل تُبَاع، فقال للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: ابتع هذه الحلة تلبسها يوم الجمعة، وإذا جاءك الوفد؟ فقال: إنما يلبس هذا من لا خلاق له في الآخرة، فأُتِي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ منها بحُلَل، فأرسل إلى عمر منها بحُلَّة، فقال عمر: كيف ألبسها وقد قلت فيها ما قلت؟ قال: إني لم أَكْسُكَهَا لتلبسها؛ تبيعها، أو تكسوها.** فأرسل بها عمر إلى أخ له من أهل مكة قبل أن يسلم".

رابعًا: أن الإهداء إلى الغير من مكارم الأخلاق.

قال في «المنهاج» وشرحه «مغني المحتاج»[1]: «(و) تحل -أي: صدقة التطوع- لشخص (كافر)... تنبيه: قضية إطلاقه الكافر: أنه لا فرق بين الحربي وغيره، وهو ما في البيان عن الصيمري. والأوجه: ما قاله الأذرعي؛ من أن هذا فيمن له عهد، أو ذمة، أو قرابة، أو يرجى إسلامه، أو كان بأيدينا بأسر ونحوه، فإن كان حربيًّا ليس فيه شيء مما ذكر فلا» اهـ.

المسألة السادسة: تكييف وضع اللاجئين:

عَرَّف القانون الدولي اللاجئ بعدة تعريفات؛ منها:

ما جاء في اتفاقية ١٩٥٠م الخاصة بوضع اللاجئين المعتمدة بقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم (٤٢٩/ د- ٥) من أنه هو: «كل شخص يوجد خارج بلد جنسيته أو بلد إقامته، وعنده خوف له ما يبرره؛ من التعرض للاضطهاد بسبب عنصري، أو ديني، أو القومية، أو الانتماء إلى فئة اجتماعية معينة، أو

(١) ٤/ ١٩٥.

بسبب رأي سياسي، ولا يستطيع ذلك للخوف، أو لا يريد أن يستظل بحماية ذلك البلد أو العودة إليه؛ خشية تعرضه للاضطهاد».

ومنها: أنه هو كل إنسان تتعرض حياته، أو سلامته البدنية، أو حريته للخطر؛ خرقًا لمبادئ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وعندئذ يكون له الحق في طلب الملجأ[1].

واللجوء وإن كان لم يرد في نصوص الوحيين بلفظه بإزاء المعنى المصطلح عليه له، إلا أنه قد وُجد فيها ما يقترب من مفهومه ومعناه؛ كالإجارة، والتأمين، والهجرة.

ففي الإجارة: قال تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴾ [التوبة: ٦].

قال الإمام القرطبي في تفسيره[2]: «قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾؛ أي: من الذين أَمَرْتُك بقتالهم، ﴿ ٱسْتَجَارَكَ ﴾؛ أي: سأل جوارك؛ أي: أمانك وذمامك، فأعطه إياه؛ ليسمع القرآن؛ أي: يفهم أحكامه وأوامره ونواهيه. فإن قَبِل أمرًا فحسن، وإن أبى فرده إلى مأمنه. وهذا ما لا خلاف فيه» اهـ.

---

(١) ينظر: القانون الدولي العام لعلي أبو هيف، ص٢٤٩، حقوق اللاجئين في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي للدكتور صلاح الدين فرج، ص ١٦٢، مجلة الجامعة الإسلامية بغزة- المجلد السابع عشر- العدد الأول- يناير ٢٠٠٩م.

(٢) ٨/ ٧٥، ط. دار الكتب المصرية.

وروى البخاري ومسلم عن أم هانئ بنت أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها ذهبت إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ عام الفتح، فقالت له: "**يا رسول الله، زعم ابن أمي أنه قاتل رجلا قد أجرتُه، فلانَ بن هبيرة، فقال رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: **قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ**".

وفي التأمين: قال تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البقرة: ١٢٥].

وروى مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ قال في فتح مكة: "**مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سُفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ**".

وفي الهجرة: قال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحشر: ٨].

والله تعالى جعل الزكاة تصرف إلى مصارف مخصوصة، ولا يجوز صرفها إلى غيرها، وهذه المصارف هي المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

وكون الإنسان موصوفًا بأنه «لاجئ» لا يقتضي ذلك بالضرورة أن يكون مندرجًا تحت صنف من الأصناف المذكورة في الآية، فقد يكون اللاجئ غنيًّا وقد يكون فقيرًا مثلا، وإن كان الأغلب أن يكون فقيرًا، شأنه في ذلك شأن اليتيم؛ حيث إنه في الغالب يكون فقيرًا، ولا ينافي هذا أنه أحيانًا يكون من أغنى الأغنياء.

والمقصود أن المصارف المذكورة في الآية والتي يحتمل في الغالب -من حيث النظر للواقع- أن يكون اللاجئ واحدًا منها هي: مصرف الفقراء، ومصرف المساكين، ومصرف الغارمين، ومصرف في سبيل الله، ومصرف ابن السبيل، وإن كان يمكن أن يأخذ من غيرها من باقي المصارف متى ما صدق عليه أحدها.

أما الفقير: فهو من لا مال له ولا كسب يقع موقعًا من كفايته؛ وذلك بأن لم يكن له مال أصلا ولا كسب كذلك، أو له مال فقط لا يقع موقعًا من كفايته العمر الغالب عند توزيعه عليه.

ومعنى كونه لا يقع موقعًا من كفايته: أنه لا يسد مسدًّا؛ بحيث لا يبلغ النصف؛ كأن يحتاج إلى عشرة، ولو وزع المال الذي عنده على العمر الغالب: لخصَّ كل يوم أربعة أو أقل، أو له كسب فقط لا يقع موقعًا من كفايته كل يوم؛ كمن يحتاج إلى عشرة جنيهات، ويكتسب كل يوم أربعة فأقل، أو له كل منهما ولا يقع مجموعهما موقعًا من كفايته كذلك؛ مطعمًا، وملبسًا، ومسكنًا، وغيرها مما لا بد منه على ما يليق بحاله.

وأما المسكين: فهو من قدر على مال أو كسب يقع موقعًا من كفايته؛ بحيث إنه يسد مسدًّا؛ فيبلغ النصف فأكثر، ولكنه مع ذلك لا يكفيه؛ كمن يحتاج إلى عشرة جنيهات وعنده سبعة.

والفقير على هذا أسوأ حالا من المسكين، وهو ما قال به فقهاء الشافعية، ورأى بعض العلماء أن العكس هو الصحيح[1].

(١) ينظر: حاشية البيجوري الفقهية، ١/ ٣٦٦، ٣٦٧.

وأما الغارم فله حالات، أقربها لما يمكن أن يكون عليه اللاجئ حالة الغارم الذي يتداين لنفسه أو لعياله في مباح، فيُعطَى مع الحاجة؛ بأن يحل الدين ولا يقدر على الوفاء به.

ومثله: من يتداين في معصية ويصرفه في مباح، أو يصرفه في معصية ويتوب[1].

ويمكن أن يُعْطَوا أيضًا من مصرف ابن السبيل على رأي الحنفية الذين ألحقوا به الغائب عن ماله غير القادر عليه، وبعض هؤلاء اللاجئين قد يكون ذا مال وأملاك في بلده الأم الذي خرج منه، لكنه لا يقدر على تحصيل شيء منه أو الانتفاع به.

قال الإمام الزيلعي الحنفي[2]: «وابن السبيل: هو المسافر، سمي بذلك للزومه الطريق، فجاز له الأخذ من الزكاة قدر حاجته، وإن كان له مال في بلده بعد أن لم يقدر عليه في الحال، ولا يَحِل له أن يأخذ أكثر من حاجته... وألحق به كل من هو غائب عن ماله وإن كان في بلده؛ لأن الحاجة هي المعتبرة؛ وقد وجدت؛ لأنه فقير يدًا، وإن كان غنيًّا ظاهرًا» اهـ.

وعليه: فإننا نستخلص من المقدمات التي قدمناها أنه يجوز دفع مال الزكاة للمفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين على سبيل التوكيل؛ لكي تقوم بتوزيعه وإيصاله لمستحقيه من المنكوبين والمهجَّرين والنازحين في المنطقة، حتى ولو كانت هذه الأموال قد أخرجت من محلها وبلدها إلى

(١) ينظر: حاشية البيجوري الفقهية، ١/ ٣٦٩.
(٢) ينظر: تبيين الحقائق، ١/ ٢٩٨، ط. دار الكتاب الإسلامي.

حيث وجد اللاجئون ما داموا من أهل الاستحقاق؛ من حيث كونهم مسلمين من صنف الفقراء أو المساكين أو نحوهما من الأصناف المعتبرة التي تصرف لها الزكاة شرعًا، على ألا تأخذ المفوضية أي شيء من أموال الزكوات في مقابل ما تقوم به من أعمال، بل إن لزم الأمر فإنه يكون من موارد أخرى غير أموال الزكاة، وكذلك لا بد من وجود الضمانات الكافية لالتزام المفوضية بذلك كله.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



حكم زكاة الذهب الأبيض

السؤال

ما حكم زكاة الذهب الأبيض (White gold)؟

الجواب

الذهب عنصر نفيس، لونه أصفر، وهو من المعادن القابلة للسحب والطرق، ويوجد في الطبيعة في أشكال مختلفة، وله استعمالات متعددة، ودور مهم في الاقتصاد العالمي، وأما في الجدول الدوري الذي تترتب فيه العناصر بحسب عددها الذري (وهو عدد ما تحويه الذرة من بروتونات موجبة) فالعدد الذري لعنصر الذهب هو ٧٩، وكتلته الذرية: ٩٦٧, ١٩٦.

وأما ما يعرف بـ«الذهب الأبيض» فقد يُطْلَقُ على البلاتين الخالص، وقد يطلق على خليط الذهب الأصفر مع البلاديوم أو النحاس أو غيره من المعادن.

أما البلاتين فهو معدن نادر ثمين، قابل للسحب والطرق كذلك، وله لون فضي رمادي، وعدده الذري: ٧٨، وكتلته الذرية: ٠٨٤, ١٩٥.

فمعدن البلاتين مغاير لمعدن الذهب في التركيب والحقيقة، وليس له من الذهب المعروف إلا اسمه مجازًا أو عرفًا فقط؛ وعليه فيفترقان في الأحكام؛ لأن العبرة في الأحكام بالمسميات لا بمجرد الأسماء.

وقد عقد العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور فصلا مُهِمًّا في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» بعنوان: «نَوط الأحكام الشرعية بمعان وأوصاف لا بأسماء وأشكال»، ومن العبارات المهمة التي جاءت فيه قوله[1]: «إياك

(١) ص٣٤٦، ط. دار النفائس بالأردن.

أن تتوهم أن بعض الأحكام منوط بأسماء الأشياء أو بأشكالها الصورية غير المستوفية للمعاني الشرعية، فتقع في أخطاء في الفقه؛ مثل قول بعض الفقهاء في صنف من الحيتان يسميه بعض الناس خنزير البحر: إنه يحرم أكله؛ لأنه خنزير» اهـ.

وقوله[1]: «الأسماء الشرعية إنما تعتبر باعتبار مطابقتها للمعاني الملحوظة شرعًا في مسمياتها عند وضع المصطلحات الشرعية، فإذا تغير المسمى لم يكن لوجود الاسم اعتبار... وقد أنذر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنذارًا بإنكار ناس من أمته يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها، فكما كان تغيير الاسم غير مؤثر في تحليل الحرام، كذلك لا يكون مؤثرًا في تحريم الحلال، وبعبارة أشمل: لا تكون التسمية مناط الأحكام، ولكنها تدل على مسمى ذي أوصاف، وتلك الأوصاف هي مناط الأحكام، فالمنظور إليه هو الأوصاف خاصة» اهـ.

فلفظ الذهب لا يطلق في الشرع إلا على المعدن المعلوم الذي صفته اللازمة الاصفرار؛ يقول الإمام القرافي[2]: «القاعدة: أن اللفظ المشترك يجوز، بل يجب أن يكون لكل مسمى من مسمياته لوازم ليست لغيره، فمن لوازم (الحدقة) الإبصار دون الذهب، ومن لوازم (الذهب) الاصفرار، ومن لوازم (عين الماء) الإرواء، ولم تقع الشركة بينهما في ذلك مع أن لفظ (العين) حقيقة في الجميع على سبيل الاشتراك، كذلك هاهنا لكل مسمى لوازم لا يلزم وجودها في الآخر» اهـ.

---

(١) ص٣٤٨.

(٢) ينظر: نفائس الأصول، ٣/ ١١١٢، ط. مكتبة نزار مصطفى الباز.

والشرع قد أوجب الزكاة في الذهب بشروط مخصوصة، وقد روى مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ما من صاحب ذهب ولا فضة، لا يؤدي منها حقها، إلا إذا كان يوم القيامة، صفحت له صفائح من نار، فأحمي عليها في نار جهنم، فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره، كلما بردت أعيدت له، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد، فيرى سبيله، إما إلى الجنة، وإما إلى النار**».

وروى ابن ماجه عن ابن عمر وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يأخذ من كل عشرين دينارًا فصاعدًا نصف دينار، ومن الأربعين دينارًا دينارًا.

فإذا ثبت ذلك، فإنه لا يتعدى لسواه من المعادن المغايرة له في الحقيقة، -ومنها البلاتين-؛ لأنه لم يرد فيه شيء، والأصل أنه لا زكاة إلا فيما ثبت الشرع فيه.

قال الإمام النووي(١): «لا زكاة فيما سوى الذهب والفضة من الجواهر؛ كالياقوت والفيروزج واللؤلؤ والمرجان والزمرد والزبرجد والحديد والصفر وسائر النحاس والزجاج، وإن حسنت صنعتها وكثرت قيمتها، ولا زكاة أيضا في المسك والعنبر. قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في المختصر: ولا في حلية بحر. قال أصحابنا: معناه كل ما يستخرج منه فلا زكاة فيه، ولا خلاف في شيء من هذا عندنا، وبه قال جماهير العلماء من السلف وغيرهم» اهـ.

---

(١) ينظر: المجموع، ٥/ ٤٨٩، ٤٩٠، ط. المنيرية.

وأما إذا كان المراد بالذهب الأبيض الذهب المكون من خليط الذهب الأصفر مع البلاديوم أو النحاس أو غيره من المعادن، أو المطلي بواحد منها، فإن هذا يعبر عنه الفقهاء بالذهب المغشوش، والذهب المغشوش لا زكاة فيه إلا أن يبلغ الخالص منه بعد التصفية نصابًا بنفسه، وهذا هو ما ذهب إليه فقهاء الشافعية والحنابلة.

قال العلامة الخطيب الشربيني الشافعي[1]: «(ولا شيء في المغشوش)؛ أي: المخلوط بما هو أدون منه؛ كذهب بفضة وفضة بنحاس (حتى يبلغ خالصه نصابًا)... فإذا بلغه أخرج الواجب خالصًا أو مغشوشًا خالصه قدر الواجب» اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي[2]: «ومن ملك ذهبًا، أو فضةً مغشوشةً، أو مختلطًا بغيره، فلا زكاة فيه، حتى يبلغ قدر الذهب والفضة نصابًا؛ لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: "**ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة**"، فإن لم يعلم قدر ما فيه منهما، وشك هل بلغ نصابًا أو لا، خُيِّرَ بين سَبْكِهِمَا لِيَعْلَمَ قدر ما فيه منهما، وبين أن يَسْتَظْهِرَ ويُخْرِجَ، لِيُسْقِطَ الفرض بيقينٍ» اهـ.

وهذا فيما إذا كان هذا الذهب غير متخذ للزينة، فإن كان متخذًا للزينة المباحة، فلا زكاة فيه على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة[3]، وهو المختار عندنا.

(١) ينظر: مغني المحتاج، ٢/ ٩٤، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ينظر: المغني، ٣/ ٣٨، ط. مكتبة القاهرة.
(٣) ينظر: الشرح الصغير للشيخ الدردير، ١/ ٦٢٤، ط. دار المعارف، والمجموع شرح المهذب للإمام النووي، ٦/ ٣٥، ٣٦، ط. دار الفكر، والمغني للإمام ابن قدامة، ٣/ ٤١.

قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري[1]: «(لا زكاة في حلي مباح) لأن زكاة الذهب والفضة تناط بالاستغناء عن الانتفاع بهما، لا بجوهرهما؛ إذ لا غرض في ذاتهما، فلا زكاة في الحلي؛ لحاجة الانتفاع بالعين، ولأنه معد لاستعمال مباح؛ كعوامل الماشية، وصح عن ابن عمر أنه كان يحلي بناته وجواريه بالذهب ولا يخرج زكاته، وصح نحوه عن عائشة وغيرها، وما ورد مما ظاهره يخالف ذلك فأجابوا عنه بأن الحلي كان محرمًا أول الإسلام، أو بأن فيه إسرافًا» اهـ.

وبناءً على ما سبق: فإذا كان المقصود بالذهب الأبيض البلاتين فلا زكاة فيه، أما إن كان المقصود هو ما كان مطليًا أو مخلوطًا من الذهب الأصفر بالبلاديوم أو النحاس أو غيره من المعادن فلا زكاة فيه كذلك إلا أن يبلغ الخالص منه بعد التصفية نصابًا، وإلا لم تجب، أما إن كان هذا الذهب مُتخذًا للزينة المباحة فلا زكاة فيه وإن بلغ الخالصُ منه نصابًا.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



(١) ينظر: أسنى المطالب، ١/ ٣٧٧، ٣٧٨، ط. دار الكتاب الإسلامي.

زكاة المأكولات البحرية

السؤال

هل صيد البحر والمأكولات البحرية مما تجب فيه الزكاة؟ وهل اعتبارها قوتًا له مدخل في وجوب الزكاة فيه كالزروع والثمار؟

الجواب

الزكاة شرعًا: اسم لقدر مخصوص من مال مخصوص يجب صرفه لأصناف مخصوصة بشروط معينة[1].

وهي ركن من أركان الإسلام، وقد روى الشيخان عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان**".

والزكاة قد وجبت في خمسة أنواع: الأول: النَّعَم، والثاني: المُعَشَّرات، وهي الأقوات مما يجب فيه العشر أو نصفه، والثالث: النقد، والرابع: التجارة، والخامس: الفطرة.

وأما الأسماك وغيرها من صيد البحر فقد ذهب جمهور العلماء إلى عدم وجوب الزكاة فيها.

(١) ينظر: مغني المحتاج، ٢/ ٦٢، ط. دار الكتب العلمية.

يقول الإمام السرخسي الحنفي[1]: «وليس في السمك واللؤلؤ والعنبر يستخرج من البحر شيء في قول أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى، وقال أبو يوسف: في العنبر الخمس، وكذلك في اللؤلؤ عنده، ذَكَرَهُ في الجامع الصغير، أما السمك فهو من الصيود، وليس في صيد البر شيء على من أخذه، فكذلك في صيد البحر» اهـ.

وجاء في مختصر خليل وشرحه للعلامة الخرشي[2]: «(ص) وما لفظه البحر كعنبر فلواجده بلا تخميس.

(ش) يعني أن كل ما لفظه البحر مما لم يتقدم عليه ملك لأحد كالعنبر واللؤلؤ وما أشبه ذلك، فإنه يكون لواجده ولا يخمس، فلو رآه جماعة، فبادر إليه أحدهم، فإنه يكون له؛ كالصيد يملكه المبادر» اهـ.

وقال الإمام الشافعي[3]: «ولا زكاة في شيء يلقيه البحر من حليته، ولا يؤخذ من صيده» اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي[4]: «وأما السمك فلا شيء فيه بحال، في قول أهل العلم كافة» اهـ.

وقال ابن حزم[5]: «ولا أعلم بينهم خلافًا في أنه لا شيء في السمك المتصيَّد» اهـ.

---

(١) ينظر: المبسوط، ٢/ ٢١٢، ط. دار المعرفة.
(٢) ٢/ ٢١٢، ط. دار الفكر.
(٣) ينظر: الأم، ٢/ ٤١، ط. دار المعرفة.
(٤) ينظر: المغني، ٣/ ٥٦، ط: مكتبة القاهرة.
(٥) ينظر: مراتب الإجماع، ص٣٩، ط. دار الكتب العلمية.

وقد استدل الجمهور على عدم وجوب الزكاة في صيد البحر بأن الأصل أن لا زكاة إلا فيما ثبت الشرع فيه، ولم يثبت في هذا شيء[1].

قال الشيخ أبو عبيد القاسم بن سلام[2]: «قد كان ما يخرج من البحر على عهد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلم تأتنا عنه فيه سنة علمناها، ولا عن أحد من الخلفاء بعده من وجه يصح، فنراه مما عفا عنه، كما عفا عن صدقة الخيل والرقيق» اهـ.

وكذلك قياسًا على صيد البر الذي لا زكاة فيه على من حازه وتملكه؛ لأنَّه من المباحات التي تملك بالحيازة ووضع اليد عليها، فهو ملك لمن سبق إليه، ولا يوجد معنى جامع صحيح بين صيد البحر وبين غيره من الأشياء التي تجب فيها الزكاة حتى يقاس عليها[3].

ولم يحفظ في هذا إلا شيء يروى عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يرى أن ما أخرج البحر بمنزلة ما أخرج البر من المعادن، وكان رأيه في المعادن الزكاة، وأنه كتب إلى عامله في عمان أن "**لا يأخذ من السمك شيئًا حتى يبلغ مائتي درهم**"، وروي عن أحمد نحو هذا كذلك[4]، لكن هذا رأي مهجور مرجوح.

قال أبو عبيد[5] -بعد أن حكى مذهب عمر بن عبد العزيز-: «وليس الناس في السمك على هذا، ولا نعلم أحدًا يعمل به، وإنما اختلف الناس في العنبر

---

(١) ينظر: المجموع للنووي، ٥/ ٤٩٠، ط. المنيرية.
(٢) ينظر: الأموال، ص٤٣٤، ٤٣٥، ط. دار الفكر.
(٣) ينظر: المغني لابن قدامة، ٣/ ٥٦.
(٤) ينظر: المغني لابن قدامة، ٣/ ٥٦.
(٥) ينظر: الأموال، ص٤٣٤.

واللؤلؤ، فالأكثر من العلماء على أن لا شيء فيهما، كما يروى عن ابن عباس، وجابر، وهو رأي سفيان، ومالك جميعًا» اهـ.

وأمَّا القوت: فهو ما يقوم به بدن الإنسان من الطعام؛ بحيث يمكنه الاعتماد عليه في عملية التغذي على الدوام، بخلاف ما يكون قواما للأجسام لا على الدوام[1].

والسمك قد يعد قوتًا في بعض البيئات كما عند سكان الجزر؛ يقول الإمام الماوردي[2]: «الأقوات ما قامت بها الأبدان وأمكن الاقتصار عليها، وهو معتبر بالعرف، والعرف فيه ضربان: عرف شرع، وعرف استعمال. فأما عرف الشرع: فهو منطلق على ما وجبت فيه زكاة العين، وجاز إخراجه في زكاة الفطر... سواء دخل في عرف قوته أو خرج عنه... وأما عرف الاستعمال: فما خالف عرف الشرع، فضربان: عرف اختيار، وعرف اضطرار.

فأما عرف الاختيار: فكالبوادي يقتاتون ألوان الحبوب، وسكان جزائر البحار يقتاتون لحوم الصيد، وسكان تلك الجبال يقتاتون لحوم الصيد... وأما عرف الاضطرار: فكأهل الفلوات يقتاتون الحشيش في زمان الجدب، ويقتاتون الألبان في غيرها في زمان الخصب» اهـ.

والاقتيات ليس علة جامعة صالحة للقياس على الزروع والثمار؛ لأنَّ العلة في زكاة الزروع والثمار علة مركبة من القوت والادخار، وليست علة بسيطة،

(١) ينظر: مختار الصحاح، ٢٦٢، ط. المكتبة العصرية، النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب لابن بطال الركبي، ١/ ١٤٩، ط. المكتبة التجارية بمكة المكرمة.
(٢) ينظر: الحاوي، ١٥/ ٤٤٢، ٤٤٣، ط. دار الكتب العلمية.

كما صرح بذلك المالكيَّة والشافعيَّة؛ فتؤخذ من الحنطة والشعير وغيرهما من الزروع والحبوب التي يتحقق فيها معنى القوت والادخار.

قال ابن رشد في «المقدمات الممهدات» من كتب المالكية[1]: «وفي قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" دليل على أن الزكاة لا تجب في الفواكه ولا في الخضر، وإنما تجب فيما يوسق ويدخر قوتًا من الأقوات الحبوب والطعام، وهو مذهب مالك وجميع أصحابه، إلا ابن حبيب؛ فإنه أوجب الزكاة في الفواكه» اهـ.

وقال العلامة المواق المالكي[2]: «تجب الزكاة في التين اليابس؛ لأنه مقتات عند الحاجة، ويدخر دائمًا» اهـ.

وقال الإمام أبو إسحاق الشيرازي الشافعي[3]: وتجب الزكاة في كل ما تخرجه الأرض مما يقتات ويدخر وينبته الآدميون» اهـ.

قال الإمام النووي[4] -شارحًا كلام الشيرازي-: «اتفق الأصحاب على أنه يشترط لوجوب الزكاة في الزرع شرطان: أحدهما: أن يكون قوتًا، والثاني: من جنس ما ينبته الآدميون... قال الرافعي: وإنما يحتاج إلى ذكر القيدين من أطلق القيد الأول، فأما من قيد؛ فقال: أن يكون قوتا في حال الاختيار، فلا يحتاج إلى الثاني؛ إذ ليس فيما يستنبت مما يقتات اختيار، فهذان الشرطان متفق عليهما،

(١) ١/ ٢٧٧، ط. دار الغرب الإسلامي.
(٢) ينظر: التاج والإكليل، ٣/ ١٢٠، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ينظر: المهذب، ١/ ٢٨٨، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) ينظر: المجموع، ٥/ ٤٦٩، ٤٧٠.

ولم يشترط الخراسانيون غيرهما، وشرط العراقيون شرطين آخرين، وهما: أن يدخر وييبس... قال الرافعي: ولا حاجة إلى الأخيرين؛ لأنهما ملازمان لكل مقتات مستنبت... وأما قولهم يقتات في حال الاختيار، فهو شرط بالاتفاق كما سبق، فما يقتات في حال الضرورة لا زكاة فيه» اهـ.

والتعليل بالعلة المركبة جائز، وانتفاء جزء من أجزاء العلة المركبة تنتفي معه العلية؛ فالعلة المركبة لا تتحقق ماهيتها إلا باجتماع أجزائها، ولا يثبت فيها الحكم إلا بثبوت ماهيتها؛ فإذا لم تجتمع أجزاؤها تخلف الحكم؛ كالقتل العمد العدوان.

قال القرافي[1]: «حجة الجواز: أن المصلحة قد لا تحصل إلا بالتركيب؛ فإن الوصف الواحد قد يقصر، كما تقول إن وصف الزنا لا يستقل بمناسبة وجوب الحد إلا بشرط أن يكون الواطئ عالمًا بأنها أجنبية، فلو جهل ذلك لم يناسب وجوب الحد، وكذلك القتل وحده لا يناسب وجوب القصاص حتى يضاف إليه العمد العدوان» اهـ.

وقال ابن السبكي[2]: «ما يدلُّ على عليَّة الوصف من الدوران والسبر والتقسيم والمناسبة مع الاقتران لا تختص بمفرد، بل دلالته عليه وعلى المركب على حدٍّ سواء، فعُمِلَ به في المركب كما عُمِلَ به في المفرد» اهـ.

---

(١) ينظر: شرح تنقيح الفصول، ص٤٠٩، ط. شركة الطباعة الفنية المتحدة.

(٢) ينظر: الإبهاج، ٦/ ٢٥٥٢، ط. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي.

وبناء على ما سبق: فإن الأسماك وسائر المأكولات البحرية مما لا تجب فيه الزكاة، ولا يصح قياسها على ما تجب فيه الزكاة من الزروع والحبوب وإن كانت تلك البحريات مما يمكن أن يقوم به بدن الإنسان.



وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم

تأخير زكاة الفطر عن صلاة العيد

السؤال

ما حكم تأخير زكاة الفطر عن صلاة العيد؟

الجواب

زكاة الفطر شُرعت للرفق بالفقراء، وإغنائهم عن السؤال في يوم العيد، وإدخال السرور عليهم في يوم يُسَرُّ فيه المسلمون بقدوم العيد، ولتكون طُهْرَةً لمن اقترف في صومه شيئًا من اللغو أو الرَّفث؛ فعن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، قال: "**فرض رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ زكاة الفطر طُهْرَةً للصائم من اللغو والرفث، وطُعْمَةً للمساكين، فمن أداها قبل الصلاة، فهي زكاة مقبولةٌ، ومن أداها بعد الصلاة، فهي صدقةٌ من الصدقات**"[1].

وزكاة الفطر واجبة بالسنة والإجماع، والأصل في وجوبها: أحاديث؛ منها: ما رواه الشيخان -واللفظ للبخاري- عن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أنه قال: "**فرض رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ صدقة الفطر صاعًا من شعير أو صاعًا من تمر على الصغير والكبير والحر والمملوك**"، وفي لفظ مسلم: "**أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس، صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير، على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى من المسلمين**".

وقال الإمام ابن المنذر[2]: «وأجمع عوام أهل العلم على أن صدقة الفطر فرض» اهـ.

---

(١) أخرجه أبو داود وابن ماجه.

(٢) ينظر: الإشراف على مذاهب العلماء، ٣/ ٦١، ط. مكتبة مكة الثقافية.

وقيل: إن مشروعيتها ثبتت أيضًا بقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥]؛ أي تَطَهَّر بأداء زكاة الفطر، وصلى صلاة العيد بعدها[١].

وزكاة الفطر لها وقتان: وقت وجوب تتعلق فيه بذمة المكلف، ووقت أداء يجوز له أن يخرجها فيه، حتى وإن لم تتعلق بذمته.

أما وقت الوجوب: فالمختار أنها تجب بغروب شمس آخر يوم من رمضان، كما هو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة.

قال الشيخ الدردير المالكي[٢]: «(وهل) تجب زكاة الفطر (بأول ليلة العيد)، وهو غروب شمس آخر يوم من رمضان، ولا يمتد بعده على المشهور (أو بفجره) أي فجر يوم العيد (خلاف)، ولا يمتد على القولين» اهـ.

وقال الإمام النووي الشافعي[٣]: «وفي وقت وجوبها -أي زكاة الفطر- أقوال: أظهرها وهو الجديد: تجب بغروب الشمس ليلة العيد» اهـ.

وقال الإمام المرداوي الحنبلي[٤]: «(وتجب بغروب الشمس من ليلة الفطر) هذا الصحيح من المذهب. نقله الجماعة عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وعليه أكثر الأصحاب» اهـ.

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي، ٣/ ١٠١، ط. دار المعرفة.
(٢) ينظر: الشرح الكبير، ١/ ٥٠٥، ط. دار الفكر.
(٣) ينظر: روضة الطالبين، ١/ ٣٠٣، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) ينظر: الإنصاف، ٣/ ١٧٦، ط. دار إحياء التراث العربي.

ويـدل على ذلك أنها قد أضيفـت في الحديث إلى الفطر من رمضان كما في رواية ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا السابقة في صحيح مسلم، والإضافة تقتضي الاختصاص والسببية، والفطر من رمضان لا يكون إلا بغروب الشمس من ليلة العيد[1].

وأمـا وقت الأداء: فلا مانع شـرعًا مـن تعجيل زكاة الفطـر من أول دخول رمضان؛ لأنها تجب بسببين: بصوم رمضان، والفطر منه، فإذا وجد أحدهما جاز تقديمهـا على الآخر، كزكاة المـال بعد ملك النصاب وقبـل الحول، ولا يجوز تقديمها على شـهر رمضان؛ لأنه تقديم على السـببين، فهو كإخراج زكاة المال قبل الحول والنصاب[2].

وهـذا هـو مذهب الحنفية والشـافعية؛ قال الإمـام المرغينـاني الحنفي[3]: «(والمسـتحب أن يخـرج الناس الفطرة يوم الفطر قبـل الخروج إلى المصلى)؛ لأنه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ كان يخرج قبل أن يخرج للمصلى، ولأن الأمر بالإغناء كي لا يتشـاغل الفقير بالمسـألة عن الصلاة وذلك بالتقديم، (فإن قدموها على يوم الفطر جاز)؛ لأنه أدى بعد تقرر السـبب، فأشـبه التعجيـل في الزكاة، ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح، وقيل: يجوز تعجيلها في النصف الأخير من رمضان، وقيل في العشر الأخير» اهـ.

---

(١) ينظر: المهذب للشيرازي، ١/ ٣٠٣، ط. دار الكتب العلمية، شرح منتهى الإرادات للبهوتي، ١/ ٤٤١، ط. عالم الكتب.

(٢) ينظر: المهذب للشيرازي، ١/ ٣٠٣.

(٣) ينظر: الهداية، ١/ ١١٥، ط. دار إحياء التراث العربي.

وقال الشيخ زكريا الأنصاري الشافعي[1]: «(و) صح تعجيلها (لفطرة في رمضان) ولو في أوله؛ لأنها تجب بالفطرة من رمضان فهو سبب آخر لها، أما قبله فلا يصح؛ لأنه تقديم على السببين» اهـ.

وأجاز المالكية والحنابلة إخراجها قبل وقتها بيومين[2].

والأفضل هو تقديمها قبل صلاة العيد، وإن كان وقت الجواز يمتد إلى مغرب يوم العيد، ويحرم تأخيرها عنه، ويجب قضاؤها حينئذ، وهذا هو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة.

جاء في «الرسالة» لابن أبي زيد وشرحها «كفاية الطالب الرباني» لأبي الحسن من كتب المالكية[3]: «(ويستحب إخراجها) أي: زكاة الفطر (إذا طلع الفجر من يوم الفطر)... ولا يأثم ما دام يوم الفطر باقيًا، فإن أخرها مع القدرة على إخراجها أثم» اهـ.

وقال الخطيب الشربيني[4]: «ويُكره تأخيرها عن الصلاة، ويحرم تأخيرها عن يومه؛ أي: العيد، بلا عذر؛ كغيبة ماله، أو المستحقين؛ لفوات المعنى المقصود، وهو إغناؤهم عن الطلب في يوم السرور، فلو أخر بلا عذر عصى وقضى؛ لخروج الوقت» اهـ.

(١) ينظر: شرح منهج الطلاب، ٢/ ٦٠، ط. مطبعة الحلبي.
(٢) ينظر: الشرح الصغير للشيخ الدردير، ١/ ٦٧٧، ط. دار المعارف، وكشاف القناع للبهوتي، ٢/ ٢٥٢، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ١/ ٥١٤، ط. دار الفكر.
(٤) ينظر: مغني المحتاج، ٢/ ١١٢.

وجاء في «الإقناع» للحجاوي وشرحه «كشاف القناع» للبهوتي من كتب الحنابلة[1]: «(وآخر وقتها غروب الشمس يوم الفطر، فإن أخرها عنه أثم)؛ لتأخيره الواجب عن وقته، ولمخالفته الأمر، (وعليه القضاء)؛ لأنها عبادة، فلم تسقط بخروج الوقت كالصلاة (والأفضل: إخراجها) أي: الفطرة (يوم العيد قبل الصلاة)...؛ لأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة في حديث ابن عمر» اهـ.

أما أفضلية تقديمها على صلاة العيد؛ فلما رواه البخاري عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة.

وأما جواز إخراجها إلى نهاية يوم العيد؛ فلما رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «**كنا نخرج في عهد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوم الفطر صاعًا من طعام**»؛ واليوم صادق على جميع النهار.

وما رواه الإمام البيهقي في «السنن الكبرى» من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَغْنُوهُم -يعني المساكين- عن طواف هذا اليوم**».

وأما حرمة تأخيرها عن يوم العيد؛ فلتأخيره الواجب عن وقته، ولمخالفته الأمر، والزكاة قد شرعت في الأصل لإغناء الفقراء في هذا اليوم، ولإطعامهم، ولدفع حاجتهم، ولكفايتهم وإدخال السرور عليهم، ولعدم إعوازهم للسؤال، فتأخير الإخراج عن يوم العيد فيه مخالفة للمعنى المقصود.

---

(١) ٢/ ٢٥٢.

وأما وجوب قضائها فلأن زكاة الفطر حق مالي وجب في ذمة المكلف، فلا يسقط هذا الحق بفوات وقته؛ قياسًا على الدين.

وأما فقهاء الحنفية فيرون أنه إن فات إخراجها في يوم العيد، فتخرج بعده، وتكون أداء؛ لأنها تجب وجوبًا موسعًا؛ لأن وجه القربة فيها معقول، فلا يتقدر وقت الأداء فيها.

قال في «مجمع الأنهر»[1]: «(ولا تسقط) صدقة الفطر (بالتأخير)، ولا يكره التأخير وإن طال، وكان مؤديًا لا قاضيًا، لكن فيه إساءة» اهـ.

وأما ما رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أنه قال: "**فرض رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زكاة الفطر طُهْرَةً للصائم من اللغو والرفث، وطُعْمَةً للمساكين، فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولةٌ، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقةٌ من الصدقات**" فليس دالا على أن إخراج الزكاة بعد صلاة العيد في يومه يكون غير جائز وفي غير وقته؛ فإنه قد تكرر في الحديث لفظ الأداء مرتين، الأولى: في الأداء قبل الصلاة، والثانية: في الأداء بعد الصلاة، وهذا يرفع الإشكال الوارد على القول بأن إخراجها بعد الصلاة يعتبر قضاءً، فمرجع الضمير في قوله: «أداها» في المرتين يعود على زكاة الفطر، وهذا يفيد إثبات وصف الأداء على إخراجها بعد الصلاة، غير أنه نقص ثوابها فصارت كغيرها من الصدقات، كما أنه يحتمل أن يكون من اجتهاد ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا واستنباطه، فرواية السنن ليس فيها تصريح بالرفع[2].

---

(١) ١/ ٢٢٨، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٢) ينظر: فتح القدير للكمال بن الهمام، ٢/ ٣٠٠، ط. دار الفكر.

ومما سبق يعلم أن زكاة الفطر تجب بغروب شمس آخر يوم من رمضان، وأنه لا مانع شرعًا من تعجيلها من أول دخول رمضان، وأنه لا يجوز تقديمها على شهر رمضان، وأن الأفضل هو تقديمها قبل صلاة العيد، وأن وقت الجواز يمتد إلى مغرب يوم العيد، ويحرم تأخيرها عنه، ويجب قضاؤها حينئذ.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



هل العلم بفرضية الزكاة شرط في وجوبها؟

السؤال

هل يشترط لوجوب الزكاة العلم بفرضيتها؟ وإن وجد إنسان مسلم في بلاد المسلمين يجهل وجوبها، ومر عليه أعوام، فهل يجب عليه قضاء ما فات؟

الجواب

تقرر في الشرع الشريف أن الزكاة واجبة على كل مسلم حرٍّ، مالكٍ للنصاب، وحال على هذا النصاب الحول، وكان هذا المال فائضًا عن حاجته وحاجة من يعول؛ وذلك لما أخرجه البخاري عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعث معاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى اليمن، فقال: «**ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم**».

وروى أبو داود عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فإذا كانت لك مائتا درهم، وحال عليها الحول، ففيها خمسة دراهم، وليس عليك شيء -يعني في الذهب- حتى يكون لك عشرون دينارًا، فإذا كان لك عشرون دينارًا، وحال عليها الحول، ففيها نصف دينار، فما زاد فبحساب ذلك**»، قال: فلا أدري أعليٌّ يقول: فبحساب ذلك، أو رفعه إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وزاد المالكية في شروط الوجوب فيما يتعلق بزكاة الماشية: مجيء الساعي[1].

(١) ينظر: الشرح الصغير لسيدي أحمد الدردير، ١/ ٥٠٩، ط. دار المعارف.

وشرط الوجوب هو الذي نكلف به -أي: بسببه-، فدخول الوقت شرط في وجوب الصلاة، والنقاء من الحيض شرط في وجوب الصلاة والصوم والطواف، وبلوغ بعث الأنبياء شرط في وجوب الإيمان[1].

وأما شرط الأداء: فكل ما هو شرط في الوجوب فهو شرط في الأداء، ويزيد شرط الأداء بالتمكن من الفعل[2].

والمقرر عند جماهير الفقهاء أن العلم ليس شرطًا من شروط وجوبها؛ ففي «المدونة» من كتب المالكية[3]: «قال: وسألت مالكًا عن الرجل يعلم الإمام أنه لا يؤدي زكاة ماله الناض، أترى أن يأخذ منه الإمام الزكاة؟

فقال: إذا علم ذلك أخذ منه الزكاة.

قلت: أرأيت قومًا من الخوارج غلبوا على بلد من البلدان، فلم يؤدوا زكاة مواشيهم أعوامًا، أيأخذ منهم الإمام إذا كان عدلا زكاة تلك السنين إذا ظفر بهم؟ فقال: نعم.

قلت: وهذا قول مالك؟ فقال: نعم» اهـ.

وقال الإمام النووي الشافعي[4]: «إذا مضت عليه سنون ولم يؤد زكاتها لزمه إخراج الزكاة عن جميعها، سواء علم وجوب الزكاة أم لا، وسواء كان في دار الإسلام أم دار الحرب، هذا مذهبنا. قال ابن المنذر: لو غلب أهل البغي

(١) ينظر: فتح الودود للشيخ يحيى الولاتي، ١/ ١٨، ١٩، ط. المطبعة المولوية بفاس.
(٢) ينظر: نشر البنود للشنقيطي، ١/ ٤٤، ط. مطبعة فضالة بالمغرب.
(٣) ١/ ٣٣٤، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) ينظر: المجموع شرح المهذب، ٥/ ٣٣٧، ط. دار الفكر.

علـى بلد، ولـم يؤد أهل ذلك البلد الزكاة أعوامًـا، ثم ظفر بهم الإمام، أخذ منهم زكاة الماضي في قول مالك والشافعي وأبي ثور» اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي[1]: «ولو أسلم في دار الحرب، وأقام بها سنين لم يؤد زكاة، أو غلب الخوارج على بلدة، فأقام أهله سـنين لا يؤدون الزكاة، ثم غلب عليهم الإمام، أدوا الماضي، وهذا مذهب مالك والشافعي» اهـ.

والحجة في وجوب الزكاة لمن اكتملت عنده شـروط وجوبها حتى ولو لـم يعلم بوجوبها أن الزكاة من أركان الإسـلام، وهذه الأركان يجب عليه العلم بها، وعدم علمه بها تقصير منه، ولهذا فلم تسقط كالصلاة والصيام.

قال الإمام ابن عابديـن الحنفي[2]: «قال العلامي في «فصوله»: من فرائض الإسلام تعلم ما يحتاج إليه العبد في إقامة دينه وإخلاص عمله لله تعالى ومعاشرة عباده. وفرض على كل مكلف ومكلفة بعد تعلمه علم الدين والهداية تعلم علم الوضوء والغسـل والصـلاة والصوم، وعلم الزكاة لمن لـه نصاب، والحج لمن وجـب عليـه، والبيوع على التجـار؛ ليحترزوا عـن الشـبهات والمكروهات في سـائر المعاملات. وكذا أهل الحرف، وكل من اشـتغل بشيء يفرض عليه علمه وحكمه ليمتنع عن الحرام فيه» اهـ.

وقال العلامة القرافي المالكي[3] في الفرق الرابع والتسـعين بين قاعدة ما لا يكـون الجهل عذرًا فيه وبين قاعدة ما يكون الجهل عذرًا فيه: «اعلم أن صاحب

---

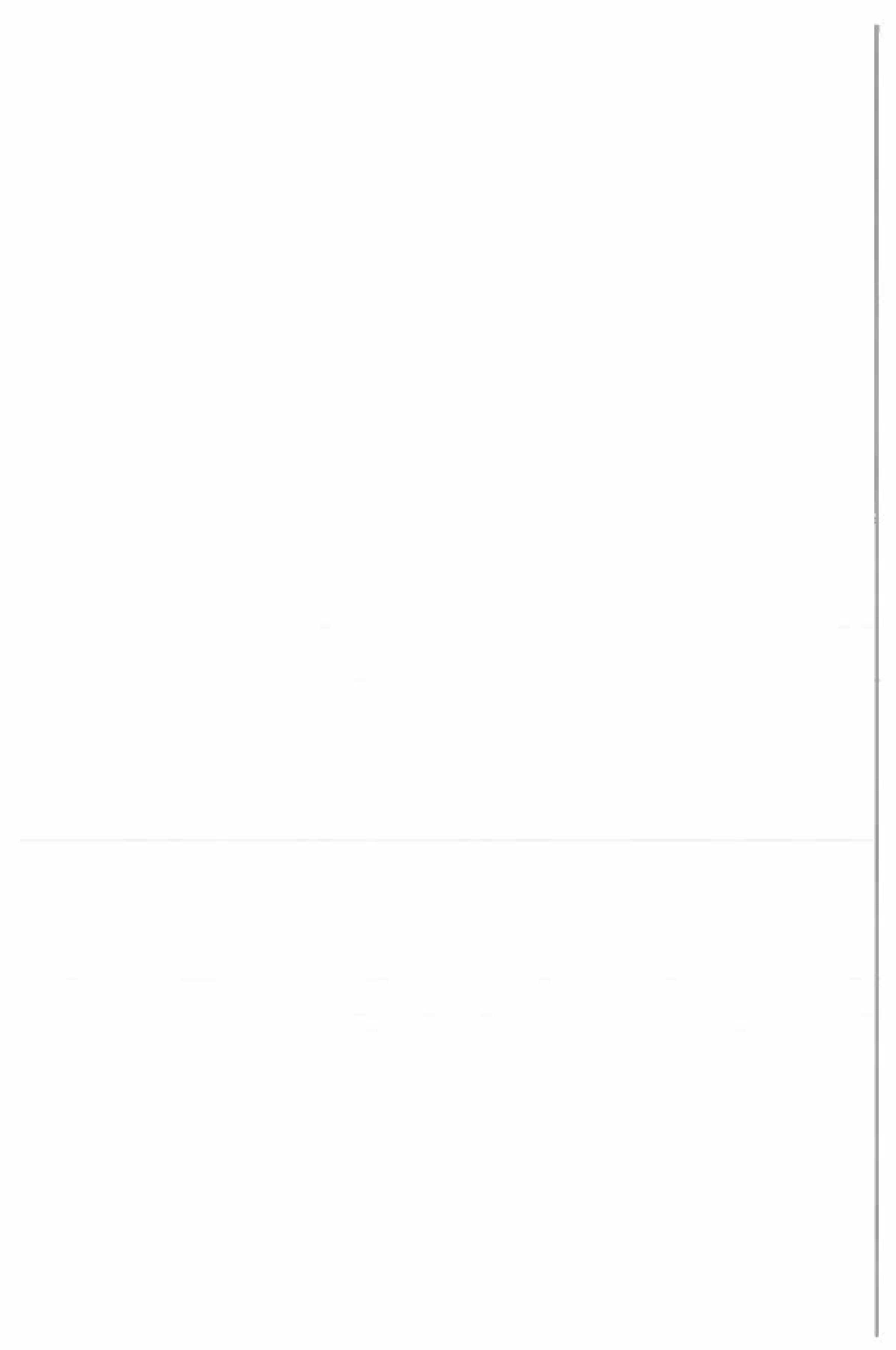
(١) ينظر: المغني، ٢/ ٥١٢، ط. مكتبة القاهرة.
(٢) ينظر: رد المحتار، ١/ ٤٢، ط. دار الفكر - بيروت.
(٣) ينظر: الفروق، ٢/ ١٤٩، ١٥٠، ط. عالم الكتب.

الشرع قد تسامح في جهالات في الشريعة فعفا عن مرتكبها، وآخذ بجهالات فلم يعف عن مرتكبها. وضابط ما يعفى عنه من الجهالات: الجهل الذي يتعذر الاحتراز عنه عادة، وما لا يتعذر الاحتراز عنه ولا يشق لم يعف عنه» اهـ.

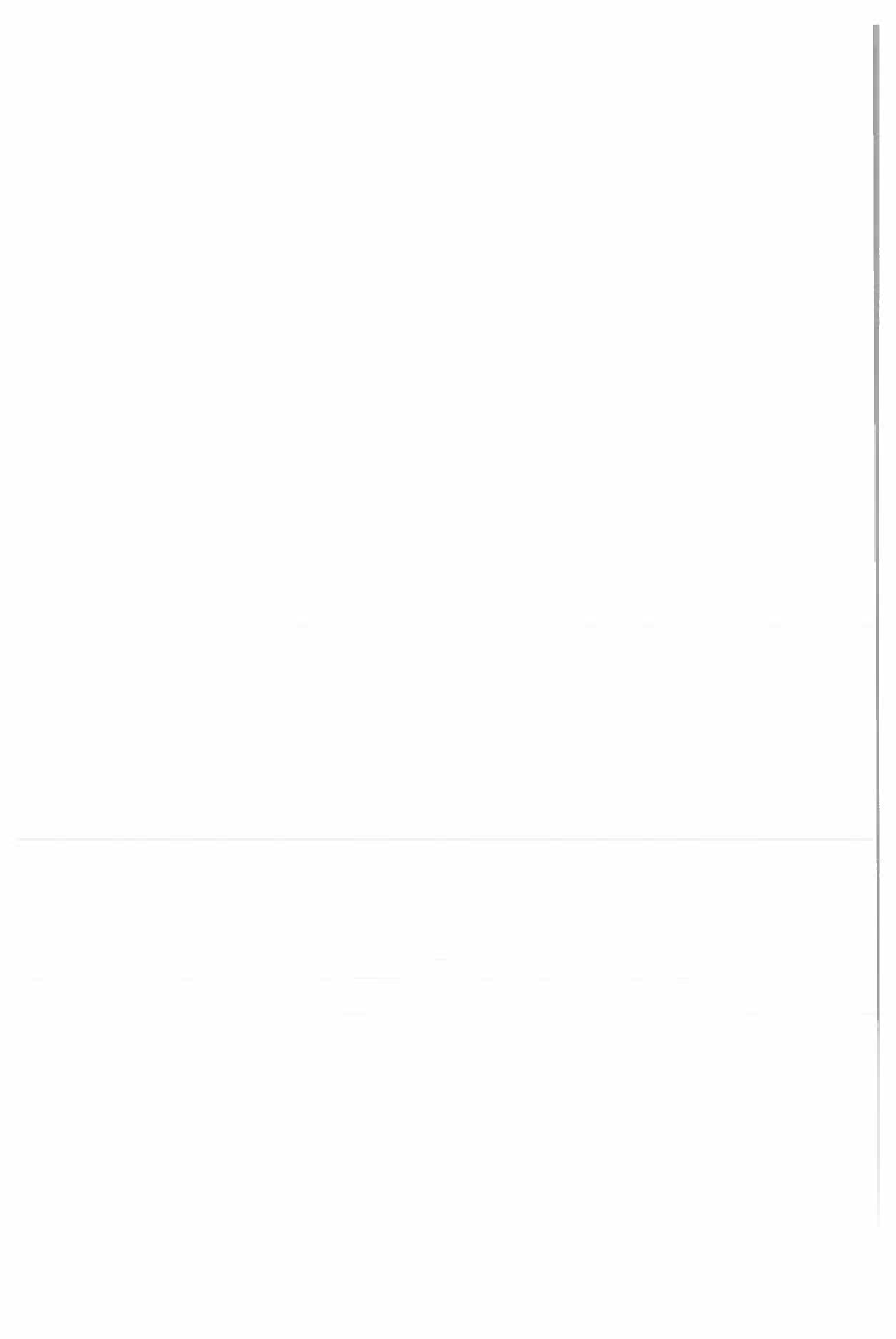
وبناءً على ما سبق: فإن الزكاة ليس من شروط وجوبها العلم بها، فإن المكلف ما إذا اكتملت عنده شروط الوجوب المقررة عند الفقهاء فإنه يجب عليه إخراجها، فإن تركها لعام أو أعوام لعدم علمه بوجوبها، ثم علم ذلك، فإنه يجب عليه إخراجها عما مضى من الأعوام.



❁❁❁



من أحكام الصيام



الحقنة الشرجيّة وأثرها على الصيام

السؤال

بعض الناس عندها مشكلات في عملية الإخراج؛ بحيث إنهم لا يكادون يستطيعون القيام بها إلا باستعمال الحقنة الشرجية، فهل قيام الصائم بهذا الفعل له أثر على صحة صومه؟

الجواب

الصيام ركن عظيم من أركان الدين وفرض من فروضه الأكيدة؛ قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة:١٨٣]، وروى الشيخان عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «بُنِيَ الإِسْلامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله، وَإِقَامِ الصَّلاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ».

وقد تكلم الفقهاء عند تعرضهم لأحكام الصيام عن مفسداته، فاتفقوا في بعضها واختلفوا في بعضها الآخر، ومن الأمور التي تعرضوا لها: الحقنة، والحقنة إذا ذكرت في كلامهم فلا يراد منها إلا خصوص الحقنة الشرجية، ولا يراد بها ما قد يفهم من الكلمة الآن مما يصدق على الإبرة الوريدية أو العضلية المعروفة.

قال الإمام الحدادي الحنفي[1]: «احتَقَن -بفتح التاء والقاف-: وهو صب الدواء في الدبر» اهـ.

---

(١) ينظر: الجوهرة النيرة، ١/ ١٤١، ط. المطبعة الخيرية.

وقال الإمام الخرشي المالكي في شرحه على مختصر خليل[1]: «والحقنة ما يعالج به الأرياح الغلاظ، أو داء في الأمعاء، يصب إليه الدواء من الدبر بآلة مخصوصة، فيصل الدواء للأمعاء» اهـ.

وقال العلامة الخطيب الشربيني الشافعي[2]: «(الحُقنة): -وهي بضم المهملة- إدخال دواء أو نحوه في الدبر» اهـ.

ويقول الإمام البعلي الحنبلي[3]: «والحقنة: ما يحقن به المريض من الدواء، وقد احتقن الرجل، أي: استعمل ذلك الدواء من الدبر» اهـ.

وقد بين الفقهاء حكم هذه الحقنة فيما يتعلق بالصوم؛ فذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى فساد الصوم بها، ونقله المتولي من الشافعية عن عامة العلماء كما في «المجموع» للنووي[4].

قال الإمام الكاساني الحنفي[5]: «وما وصل إلى الجوف أو إلى الدماغ عن المخارق الأصلية؛ كالأنف، والأذن، والدبر؛ بأن استعط، أو احتقن، أو أقطر في أذنه، فوصل إلى الجوف أو إلى الدماغ، فسد صومه» اهـ.

وجاء في مختصر خليل وشرحه للخرشي[6]: «(وإيصال متحلل أو غيره على المختار لمعدة بحقنة بمائع أو حلق) أي: وصحته -أي: الصوم- بترك

(١) ٢/ ٢٤٩، ط. دار الفكر.
(٢) ينظر: الإقناع، ١/ ٢٣٧، ط. دار الفكر.
(٣) ينظر: المطلع على ألفاظ المقنع، ص١٨٤، ط. مكتبة السوادي للتوزيع.
(٤) ينظر: ٦/ ٣٤٦، ط. المنيرية.
(٥) ينظر: بدائع الصنائع، ٢/ ٩٣، ط. دار الكتب العلمية.
(٦) ٢/ ٢٤٩.

إيصال متحلل، وهو كل ما ينماع من منفذ عال أو سافل، غير ما بين الأسنان، أو غير متحلل -كَدِرْهم- من منفذ عال كما يأتي على ما اختاره اللخمي، وقوله: (لمعدة) متعلق بقوله: (وإيصال)؛ أي: وإيصال متحلل أو غيره لمعدته، والباء في بحقنة للسببية، وفي (مائع) بمعنى: من، والتقدير: وإيصال متحلل لمعدته، وهي ما انخسف من الصدر إلى السرة، بسبب حقنة من دبر، أو فرج امرأة لا إحليل من مائع، فإن فعل شيئا من ذلك: فالمشهور وجوب القضاء» اهـ.

وقال الشيخ زكريا الأنصاري الشافعي(١): «(و) يفطر (بالحقنة) وهي الأدوية المعروفة؛ أي: بوصولها الجوف» اهـ.

وقال الإمام البهوتي الحنبلي(٢): «(مَن) أي: صائم (أكل أو شرب أو استعط) في أنفه بدهن أو غيره، فوصل إلى حلقه أو دماغه -وفي «الكافي»: إلى خياشيمه- فسد صومه، (أو احتقن، أو داوى الجائفة فوصل) الدواء (إلى جوفه) فسد صومه نصًّا» اهـ.

والحجة فيما ذهب إليه الجمهور من الحكم بفساد الصوم بالحقنة الشرجية أنها توصل مائعًا إلى الجوف من منفذ مفتوح، وما يصل إلى الجوف من منفذ مفتوح يحصل به الفطر؛ وذلك لما رواه أبو داود والترمذي عن لقيط بن صَبرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: "**قلت: يا رسول الله، أخبرني عن الوضوء؟ قال: أَسْبِغِ الوضوء، وخَلِّلْ بين الأصابع، وبَالِغْ في الاستنشاق، إلا أن تكون صائمًا**".

(١) ينظر: أسنى المطالب، ١/ ٤١٥، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ينظر: شرح منتهى الإرادات، ١/ ٤٨١، ط. عالم الكتب.

والشاهد من الحديث أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استثنى الصائم من المبالغة في الاستنشاق مع ما فيه من كمال السنة؛ وذلك للتحفظ من أن يصل الماء إلى جوف المتوضئ عند المبالغة في الاستنشاق فيفسد الصوم.

وروى البيهقي عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه قال: «إنما الفطر مما دخل وليس مما خرج».

والحاصل أن الحقنة الشرجية تُفسد الصوم؛ لأنها تدخل مائعًا إلى الجوف باختيار الإنسان من منفذ مفتوح، فأشبه الأكل والشرب.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن الحقنة الشرجية لا تفسد الصوم، وهذا هو رأي الحسن بن صالح، وداود الظاهري، والقاضي حسين من الشافعية[1]، وكذلك الشيخ ابن تيمية الحنبلي[2].

وعليه: فإن الحقنة الشرجية تعتبر مفطرة للصائم على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، وعلى من يصعب عليه القيام بعملية الإخراج إلا بها أن يحاول تنظيم مواعيد ذلك بحيث يتعود أن يكون وقته فيما بعد المغرب إن أمكن، وإلا فإن تعذر عليه ذلك أو اضطر إليه فله رخصة في تقليد الرأي المجيز الذي لا يرى بطلان الصوم بذلك.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



(١) ينظر: المجموع للنووي، ٦/ ٣٣٥، ٣٤٦.
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى، ٢٥/ ٢٣٣، ٢٣٤، ط. مجمع الملك فهد.

صيام شهر رجب

السؤال

هل يجوز صيام شهر رجب؟ لأن بعض الناس يذكرون أن تخصيص شهر رجب بالصيام بدعة محرمة، وأن الفقهاء الذين استحبوه -كالشافعية- مخطئون، وهم قد استندوا في قولهم هذا لأحاديث ضعيفة وموضوعة، فهل هذا صحيح؟

الجواب

رَجَب من الأشهر الحُرُم التي ذكرها الله عَزَّوَجَلَّ في مُحكم التنزيل؛ حيث قال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوۡمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُۚ فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ [التوبة: ٣٦]، وهذه الأشهر هي: ذو القَعدة، وذو الحِجة، والمُحَرَّم، ورَجَب، كما بينتها السنَّة المطهرة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام؛ حيث روى البخاري ومسلم عن أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إنَّ الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض، السنة اثنا عشر شهرًا، منها أربعة حُرُم، ثلاثة متواليات: ذو القَعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب شهر مُضَر الذي بين جمادى وشعبان**». وهذه الأشهر الحرم هي أشرف الشهور، بالإضافة إلى شهر رمضان، وهو أفضلها مطلقًا(١).

ورجب كان من الشهور المُعَظَّمة عند العرب؛ فأكثَروا من أسمائه على عادتهم في أنهم إذا هابوا شيئًا أو أحبوه أكثروا من أسمائه، وكثرة الأسماء تدلُّ

---

(١) ينظر: حاشية الشرقاوي على التحرير، ١/ ٤٢٦، ط. دار إحياء الكتب العربية فيصل الحلبي.

على شرف المسمَّى، أو كمالِه في أمر من الأمور، كما ذكره الفيروزآبادي[1]، وقد أورد ابن دحية الكلبي ثمانية عشر اسمًا من أسمائه في كتابه «أداء ما وجب من بيان وضع الوضاعين في رجب»[2]، منها: الفَرْد؛ لأنَّ الأشهر الحرم الأخر وهي: ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرَّم متتابعة، ورجب فرد، ومنها الأصم؛ لأنَّه ما كان يُسمع فيه قعقَعة سلاح؛ لتعطيلهم الحَرب فيه، إلى غير ذلك من بقية الأسماء التي ذكرها ابن دحية.

وقد جمع الإمام أبو محمد الحسن الخَلَّال جملة مما ورد في فضائل شهر رجب، ولابن عساكر جزء في فضل رجب، ولابن دحية الكلبي كتابه: «أداء ما وجب» الذي سبقت الإشارة إليه، وجمع الحافظ ابن حجر العسقلاني أيضًا جملة مما ورد في فضل رجب وبيَّن درجتها في «تبيين العجب بما ورد في فضل رجب»، وقد أفرد الكلام عليه بإيعاب أيضًا الحافظ ابن رجب الحنبلي في «لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف».

ومما ورد في فضل رجب من السُّنَّة: ما رواه النسائي وغيره من حديث أُسَامَةَ بن زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، لَمْ أَرَكَ تَصُومُ مِنَ شَهْرٍ مِنَ الشُّهُورِ مَا تَصُومُ مِنْ شَعْبَانَ، قَالَ: «**ذَلِكَ شَهْرٌ يَغْفُلُ النَّاسُ عَنْهُ بَيْنَ رَجَبَ وَرَمَضَانَ**». قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في «تبيين العجب»[3]: «فهذا فيه إشعار بأنَّ في رجب مشابهة برمضان وأن الناس يشتغلون فيه من العبادة بما

(١) ينظر: بصائر ذوي التمييز، ١/ ٨٨، ط. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
(٢) ص٣٠، ط. المكتب الإسلامي.
(٣) ص١٢.

يشتغلون به في رمضان، ويغفلون عن نظير ذلك في شعبان؛ لذلك كان يصومه ﷺ، وفي تخصيصه ذلك بالصوم إشعار بفضل رجب، وأن ذلك كان من المعلوم المقرر لديهم» اهـ.

ومما ورد في فضل صيام شيء منه: ما رواه أبو داود عن مجيبة الباهليَّة، **"عن أبيها، أو عمها، أنَّه أتى رسول الله ﷺ، ثمَّ انطلق، فأتاه بعد سنة، وقد تغيرت حاله وهيئته، فقال: يا رسول الله، أما تعرفني؟ قال: ومن أنت؟ قال: أنا الباهلي الذي جئتك عام الأول، قال: فما غيَّرك، وقد كنت حسن الهيئة؟ قال: ما أكلت طعامًا إلا بليل منذ فارقتك، فقال رسول الله ﷺ: لم عذبت نفسك؟! ثم قال: صم شهر الصبر، ويومًا من كل شهر، قال: زدني؛ فإن بي قوة، قال: صم يومين، قال: زدني، قال: صم ثلاثة أيام، قال: زدني، قال: صم من الحرم واترك، صم من الحرم واترك، صم من الحرم واترك، وقال بأصابعه الثلاثة فضمها، ثم أرسلها"**.

وما رواه الإمام البيهقي في «فضائل الأوقات» عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **"إن في الجنة نهرًا يقال له: رجب، أشد بياضًا من اللبن، وأحلى من العسل، من صام من رجب يومًا سقاه الله من ذلك النهر"**.

لكن هذه الأحاديث لا يصح منها شيء، بل لا يصح شيء في هذا الباب كما ذكر الحفاظ؛ قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في «تبيين العجب»[1]: «لم يرد في فضل شهر رجب، ولا في صيامه، ولا في صيام شيء منه معين، ولا في قيام ليلة مخصوصة فيه حديثٌ صحيحٌ يصلح للحجة» اهـ.

---

(١) ص١١.

وروى البيهقي عن أبي قلابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «في الجنة قصر لصُوَّام رجب». قال أحمد: «وإن كان موقوفًا على أبي قلابة وهو من التابعين، فمثله لا يقول ذلك إلا عن بلاغ عمن فوقه ممن يأتيه الوحي، وبالله التوفيق».

وتلك الأحاديث الواردة في صومه أو صوم شيء منه وإن كانت ضعيفة فإنَّها مما يعمل به في فضائل الأعمال على ما هو المقرر عند عامة العلماء في مثل ذلك، كما نقله النووي وغيره؛ قال الإمام النووي -رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى- في كتابه: «الأذكار»[1]: «قال العلماءُ من المحدِّثين والفقهاء وغيرهم: يجوز ويُستحبُّ العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعًا» اهـ.

وقال في «التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث»[2]: «ويجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد ورواية ما سوى الموضوع من الضعيف والعمل به من غير بيان ضعفه في غير صفات الله تعالى، والأحكام؛ كالحلال والحرام وغيرهما، وذلك كالقصص، وفضائل الأعمال، والمواعظ، وغيرها مما لا تعلق له بالعقائد والأحكام، والله أعلم» اهـ.

وقال العلامة ابن حجر الهيتمي[3]: «تقرر أن الحديث الضعيف والمرسل والمنقطع والمعضل والموقوف يعمل بها في فضائل الأعمال إجماعًا، ولا شك أن صوم رجب من فضائل الأعمال فيكتفى فيه بالأحاديث الضعيفة ونحوها، ولا ينكر ذلك إلا جاهل مغرور» اهـ.

---

(١) ص٨، ط. دار الفكر.

(٢) ص٤٨، ط. دار الكتاب العربي.

(٣) ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى، ٢/ ٥٤، ط. المكتبة الإسلامية.

وحتى لو لم يرد في الباب هذه النصوص الضعيفة فإنَّ النصوص الصحيحة الأخرى العامَّة التي تُرَغِّب في الصيام التطوعي مطلقًا تكفي في إثبات المشروعيَّة؛ إذ إن القاعـدة عندهم أن العام يبقى على عمومـه، والمطلق يجري على إطلاقه حتى يأتي مخصص أو مقيد[1].

ومن هـذه النصوص الصحيحة: ما رواه البخـاري عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**كل عمل ابن آدم له إلا الصوم، فإنه لي وأنا أجزي به، ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك**"، وما رواه الإمام أحمد عن صدقة الدمشـقي أن رجـلا جاء إلى ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يسـأله عن الصيام، فقـال: كان رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقـول: "**إنَّ مـن أفضل الصيـام صيامَ أخي داود، كان يصوم يومًا ويفطر يومًا**".

وقد ذكر الفقهاء هذا الاسـتحباب وقرروه في كتبهم، وهو مذهب الحنفيَّة، والمالكيَّة، والشـافعيَّة؛ ومن نصوص الأحناف ما جـاء في «الفتاوى الهنديَّة»[2]: «(المرغوبـات من الصيـام أنواع)؛ أولها: صوم المحـرم، والثاني: صوم رجب، والثالث: صوم شعبان، وصوم عاشوراء)» اهـ.

وأمَّا السادة المالكيَّة: فقد جاء في مختصر خليل وشرحه للشيخ الدردير[3]: «(و) ندب صوم (المحرم ورجب وشـعبان) وكذا بقية الحرم الأربعة، وأفضلها المحرم، فرجب، فذو القعدة، والحجة» اهـ.

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي، ٥/ ٨، ط. دار الكتبي، التلويح على التوضيح للتفتازاني، ١/ ١١٧، ط. مكتبة صبيح.
(٢) ١/ ٢٠٢، ط. دار الفكر.
(٣) ١/ ٥١٦، ط. دار الفكر.

وأمَّا السادة الشافعية: فقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري[1]: «(وأفضل الأشهر للصوم) بعد رمضان: الأشهر (الحرم)؛ ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب؛ لخبر أبي داود وغيره: "**صم من الحرم واترك، صم من الحرم واترك، صم من الحرم واترك**"، وإنَّما أمر المخاطب بالترك؛ لأنَّه كان يشق عليه إكثار الصوم، كما جاء التصريح به في الخبر، أمَّا من لا يشق عليه: فصوم جميعها له فضيلة، (وأفضلها المحرم)؛ لخبر مسلم: "**أفضل الصوم بعد رمضان شهر الله المحرم**"، (ثمَّ باقيها)، وظاهره استواء البقية، والظاهر تقديم رجب؛ خروجًا من خلاف من فَضَّله على الأشهر الحُرُم، (ثمَّ شعبان)» اهـ.

وأمَّا السادة الحنابلة فقالوا بكراهة إفراده بالصوم، وهذا من مفردات مذهبهم، وهذه الكراهة تنتفي بفطر بعضه ولو يوم واحد، أو بصوم شهر آخر من السنة معه، حتى وإن كان ذلك الشهر ليس تاليًا له[2].

وقد ذكر الحافظ ابن الصلاح في فتاويه[3] أن من صام رجب كله لم يؤثمه بذلك أحد من علماء الأمة.

وشنع العلَّامة ابن حجر الهيتمي على من ادعى تحريم صيام رجب في «الفتاوى الفقهية الكبرى»[4]؛ حيث سئل رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى عن ذلك، فقال: «أمَّا استمرار هذا الفقيه على نهي الناس عن صوم رجب فهو جهل منه وجزاف على هذه الشريعة المطهرة، فإن لم يرجع عن ذلك وإلا وجب على حُكَّام

(١) ينظر: أسنى المطالب، ١/ ٤٣٢، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٢) ينظر: الإنصاف للمرداوي، ٣/ ٣٤٦، ٣٤٧، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٣) ص٨٠، ط. مكتبة العلوم والحكم.
(٤) ٢/ ٥٣.

الشريعة المطهرة زجره وتعزيره التعزير البليغ المانع له ولأمثاله من المجازفة في دين الله تعالـى، وكأن هذا الجاهل يغتر بما روي من أن جهنم تسعر من الحول إلـى الحول لصوام رجب، وما درى هـذا الجاهل المغرور أن هذا حديث باطل كذب لا تحل روايته، كما ذكره الشيخ أبو عمرو بن الصلاح، وناهيك به حفظا للسنة وجلالة في العلوم» اهـ.

ثم نقل فتوى سلطان العلماء العز بن عبد السلام في الرد على ما نقل عن البعض في المنع مـن صيام رجب؛ فقال: «سئل -رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى- عما نقل عن بعض المُحَدِّثيـن مِـن مَنْع صوم رجـب وتعظيم حرمته، وهل يصح نذر صوم جميعـه؟ فقال في جوابه: نـذر صومه صحيح لازم يتقرب إلى الله تعالى بمثله، والذي نهى عن صومه جاهل بمأخذ أحكام الشرع، وكيف يكون منهيًّا عنه مع أن العلماء الذين دونوا الشريعة لم يذكر أحد منهم اندراجه فيما يكره صومه؟! بل يكـون صومه قربة إلى الله تعالى؛ لما جـاء في الأحاديث الصحيحة من الترغيب في الصـوم؛ مثل قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**يقول الله: كل عمل ابن آدم له إلا الصوم**))، وقولـه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك**))، وقولـه: ((**إن أفضل الصيام صيام أخي داود كان يصوم يومًا ويفطر يومًا**)) وكان داود يصوم من غير تقييد بما عدا رجبًا من الشهور، ومن عظم رجبًا بجهة غير ما كانت الجاهلية يعظمونه به فليس مقتديًا بهم، وليس كل ما فعلوه منهيًّا عن فعله، إلا إذا نهت الشريعة عنه، أو دلت القواعد على تركه، ولا يترك الحق لكون أهل الباطل فعلوه، والذي ينهى عن صومه جاهل معروف بالجهل، ولا يحل لمسلم أن يقلده في دينه؛ إذ لا يجوز التقليد إلا لمن اشتهر بالمعرفة بأحكام الله تعالى

وبمآخذها، والذي يضاف إليه ذلك بعيد عن معرفة دين الله تعالى، فلا يقلد فيه، ومن قلده غر بدينه» اهـ.

وما ذُكِر في السؤال من كون الشافعيَّة قد استدلوا على استحباب صوم رجب بحديث موضوع فباطل غير صحيح؛ قال العلامة ابن حجر الهيتمي في «الفتاوى الفقهية الكبرى»[1]: «روي في فضل صومه أحاديث كثيرة موضوعة، وأئمتنا وغيرهم لم يعولوا في ندب صومه عليها حاشاهم من ذلك» اهـ.

وينبغي أن يحرص المسلم على العمل بفضائل الأعمال التي منها صيام رجب سواء كله أو بعضه، ولو مرَّة واحدة في العمر؛ ليكون من أهل ذلك الفضل، قال الإمام النووي في «الأذكار»[2]: «اعلم أنَّه ينبغي لمن بلغه شيء في فضائل الأعمال أن يعمل به ولو مرَّة واحدة؛ ليكون من أهله، ولا ينبغي أن يتركه مطلقًا، بل يأتي بما تيسر منه؛ لقول النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث المتفق على صحته: ((**إذَا أَمَرْتُكُمْ بشيء فأْتُوا مِنْهُ ما اسْتَطعْتُمْ**))» اهـ.

وبناء عليه: فإنه يستحب صيام شهر رجب، وهو وإن لم يصح في استحباب صيامه حديث بخصوصه، إلا أنَّ صيامه داخل في العمومات الشرعيَّة التي تندب للصوم مطلقًا، فضلا عن أن الوارد فيه من الضعيف المحتمل الذي يعمل به في باب الفضائل.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



(1) ٢/ ٥٤.
(2) ص٨.

مذهب المالكية في صيام الستة من شوال والتتابع فيها بعد العيد

السؤال

هل لا بد في صيام الستة أيام من شوال أن تكون متتابعةً بعد يوم العيد، أو أن هناك سعةً في ذلك؟ وما حقيقةُ إنكارِ المالكيةِ صيامَ هذه الأيام مع ثبوت الحديث في ذلك؟

الجواب

ورد في السُّـنة المشـرفة الحثُّ على صيام سـتة أيام من شـوال عقبَ إتمامِ صوم رمضان، وأنَّ ذلك يعْدِلُ في الثواب صيامَ سـنةٍ كاملة؛ فروى الإمامُ مسـلمٌ في صحيحه عن أبي أيوبَ الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنَّ رسـولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**من صام رمضانَ ثم أتبعه ستًّا من شوال، كان كصيام الدهر**».

وتفسـير أن ذلك يعدلُ هذا القدر من الثواب هو أن الحسـنة بعشر أمثالها: روى البخاري عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّ الحَسَـنَةَ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا**»، وعليه فصيامُ شهر رمضان يعدلُ صيامَ عشرة أشهر، وصيام الستة أيام من شوال يعدلُ ستين يومًا قدر شهرين، فيكون المجموع اثني عشر شهرًا تمام السنة.

وقد جاء التصريحُ بهذا فيما رواه النسائي في الكبرى وابن خزيمة في صحيحه عـن ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مولى رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

قال: "**صيام شهر رمضان بعشرة أشهر، وصيام ستة أيام من شوال بشهرين، فذلك صيام سنة**".

وروى ابن ماجه عنه أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**من صام ستة أيام بعد الفطر، كان تمام السنة، من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها**".

قال الإمام القرافي في الذخيرة»[1]: «ومعنى قوله: "**فكأنما صام الدهر**": أن الحسنة بعشرة، فالشهر بعشرة أشهر، والستة بستين كمال السنة، فإذا تكرر ذلك في السنين فكأنما صام الدهر» اهـ.

وقد استحبَّ عامَّة العلماء صيامَ هذه الأيام الست في شوال: فرُوي ذلك عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وطاوس والشعبي وميمون بن مهران، وهو قول ابن المبارك وإسحاق[2]، وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة كذلك.

قال العلامة الشرنبلالي الحنفي في «مراقي الفلاح»[3]: «ينقسم الصوم إلى ستة أقسام»: ... (فرض) عين، (وواجب، ومسنون، ومندوب، ونفل، ومكروه... وأما) القسم الرابع: وهو (المندوب فهو صوم ثلاثة) أيام (من كل شهر... و) منه (صوم ست من) شهر (شوال)؛ لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**من صام رمضان فأتبعه ستًّا من شوال كان كصيام الدهر**"» اهـ.

---

(١) ٢/ ٥٣١، ط. دار الغرب الإسلامي.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة ٣/ ٥٦، ط. دار إحياء التراث العربي، لطائف المعارف لابن رجب ص٢١٨، ط. دار ابن حزم.

(٣) ص٢٣٥، ٢٣٦، ط. المكتبة العصرية.

وقال الإمام النووي الشافعي في «منهاج الطالبين»[1]: «يسنُّ صوم الإثنين والخميس وعرفة وعاشوراء وتاسوعاء وأيام البيض وستة من شوال» اهـ.

وقال الإمام البهوتي الحنبلي في «كشاف القناع»[2]: «ويسنُّ صومُ ستة أيام من شوال» اهـ.

ثم إنهم بعد ذلك قد اختلفوا في الأفضل في صيامها: هل هو التتابع أو التفريق؟

فذهب الحنفية إلى أفضلية التفريق: قال الإمام الحصكفي الحنفي في «الدر المختار»[3]: «(وندب تفريق صوم الست من شوال)، ولا يكره التتابع على المختار» اهـ.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أفضلية التتابع: قال الخطيب الشربيني الشافعي في «مغني المحتاج»[4]: «يستحبُّ لمن صام رمضان أن يتبعه بستٍّ من شوال كلفظ الحديث، وتحصل السنة بصومها متفرقةً، (و) لكن (تتابعها أفضل) عقب العيد؛ مبادرةً إلى العبادة، ولما في التأخير من الآفات» اهـ.

وجاء في «شرح منتهى الإرادات» من كتب الحنابلة[5]: «(و) سن صوم (ستة من شوال، والأولى تتابعها، و) كونها (عقب العيد)» اهـ.

(١) ص٧٩، ط. دار الفكر.
(٢) ٢/ ٣٣٧، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ص: ١٥١، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) ٢/ ١٨٤، ط. دار الكتب العلمية.
(٥) ١/ ٤٩٣، ط. عالم الكتب.

وهذه الأفضليةُ عند هؤلاء الفقهاء يمكن أن تنتفيَ إذا عارضها ما هو أرجح: كتطييب خواطر الناس إذا كان الإنسان يجتمع مع أقاربه مثلًا على وليمة يدعى إليها، فمثل هذه الأمور من مراعاة صلة الرحم وإدخال السرور على القرابة لا شكَّ أنها أرْجحُ من المبادرة إلى الصيام عقب العيد أو التتابع بين أيامه، وقد نصَّ علماء الشافعية والحنابلة على أن الكراهة تنتفي بالحاجة[1].

ومن هذا الباب ما ذكره الإمام الحافظ عبد الرزاق بن همام الصنعاني: قال: «وسألت معمرًا عن صيام الست التي بعد يوم الفطر، وقالوا له: تصام بعد الفطر بيوم، فقال: معاذ الله!! إنما هي أيام عيد وأكل وشرب، ولكن تصام ثلاثة أيام قبل أيام الغر، أو ثلاثة أيام الغر أو بعدها، وأيام الغر ثلاثة عشر، وأربعة عشر، وخمسة عشر».

وسئل عبد الرزاق عمن يصوم يوم الثاني، فكره ذلك، وأباه إباء شديدًا[2].

وذهب الإمام أبو حنيفة إلى كراهة صيام هذه الأيام متفرقةً أو متتابعة، وأما أبو يوسف فكرهها متتابعة لا مفرقة، لكنَّ المعتمد من المذهب على خلاف هذا، قال ابن نجيم في «البحر الرائق»[3] -بعد أن حكى مذهب أبي حنيفة وصاحبه-: «لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأسًا» اهـ.

وجاء في «بدائع الصنائع» للإمام الكاساني[4]: «قال أبو يوسف: كانوا يكرهون أن يتبعوا رمضان صومًا؛ خوفًا أن يلحق ذلك بالفريضة... والاتباع

(١) انظر: حاشية الرملي على أسنى المطالب ١/ ١٨٦، ط. دار الكتاب الإسلامي، غذاء الألباب للسفاريني ١/ ٣٢٣، ط. مؤسسة قرطبة.
(٢) انظر: مصنف عبد الرزاق ٤/ ٣١٦، ط. المكتب الإسلامي.
(٣) ٢/ ٢٧٨، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٤) ٢/ ٧٨، ط. دار الكتب العلمية.

المكـروه هو: أن يصوم يوم الفطر، ويصوم بعده خمسـة أيـام، فأما إذا أفطر يوم العيد، ثم صام بعده ستة أيام، فليس بمكروه، بل هو مستحب وسنة»[1] اهـ.

وأما الإمام مالك فالمعروف عنه أنه قائل بالكراهة، وقد جاء في «الموطأ»[2]: «قال يحيى: وسمعت مالكًا يقول في صيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان: إنه لم يَـرَ أحـدًا من أهل العلم والفقه يصومها، ولم يبلغني ذلك عن أحد من السـلف، وإن أهـل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعتـه، وأن يلحق برمضان ما ليس منه أهـلُ الجهالة والجفـاء لو رأوا في ذلك رخصة عند أهـل العلم ورأوهم يعملون ذلك» اهـ.

وواضـح مـن كلامه أن الكراهـة عنده معللـة بالخوف من أن يظُـنَّ جُهَّالُ العوام أنَّ هذه الأيام ملحقةٌ برمضان، فإذا انتفت تلك العلَّةُ تنتفي الكراهة.

وسـدُّ الذرائع أصلٌ من أصول مذهب الإمام مالك، وقد رأى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سدَّ ذريعة الزيادة في العبادة بالمنع الذي ذكره؛ قال الإمام أبو بكر بن العربي المالكي في «القبـس»[3] -معللا تصرف الشـارع في المباعدة بين الصـوم التطوعي وأول شـهر رمضان-: «احترازًا مما فعل أهل الكتاب؛ لأنهم كانوا يزيدون في صومهم على ما فرض الله عليهم أولًا وآخرًا، حتى بدَّلوا العبادة، فلهذا لا يجوز استقبال رمضان ولا تشييعه من أجله» اهـ.

---

(١) وانظر في تحقيق ذلك: «تحرير الأقوال في صوم الست من شوال» للعلامة قاسم بن قطلوبغا الحنفي ضمن مجموعة رسائله، ص٣٧٧: ٣٩٧، ط. دار النوادر.

(٢) ص٣١٠، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٣) ١/ ٤٨٥، ط. دار الغرب الإسلامي.

وفقهاء المالكية نبهوا أن الكراهة ليست مطلقةً، بل يضعون خمسة شروط إذا تحققت مجموعة ثبتت الكراهة، وإذا انتفى واحد منها انتفت الكراهة.

يقول الشيخ الدردير في «الشرح الكبير»[1]: «فتكره -أي: الستة أيام من شوال- لمقتدى به، متصلة برمضان، متتابعة، وأظهرها معتقدًا سنة اتصالها» اهـ.

يقول مُحَشِّيه العلامة الدسوقي: «واعلم أنَّ الكراهة مقيدةٌ بهذه الأمور الخمسة، فإن انتفى قيد منها فلا كراهة» اهـ.

ثم قال: «وبحث فيه شيخنا بأن قضيته أنه لو انتفى الاقتداء به لم يكره ولو خيف عليه اعتقاد الوجوب، وليس كذلك، وقضيته أيضًا: أنه لو انتفى إظهارها لم يكره ولو كان يعتقد سنية اتصالها، وليس كذلك، بل متى أظهرها كره له فعلها، اعتقد سنية اتصالها أو لا، وكذا إن اعتقد سنيته كره فعلها أظهرها أو لا، فكان الأولى أن يقال: فيكره لمقتدى به، ولمن خاف عليه اعتقاد وجوبها إن صامها متصلةً برمضان متتابعة وأظهرها، أو كان يعتقد سنية اتصالها، فتأمل» اهـ.

ويرى المالكية أن لفظة: ((مِن)) في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**ثم أتبعه ستًّا من شوال**)) ليست للتبعيض، بل هي لابتداء الغاية، وتخصيص ذكرها بشوال إنما هو للتخفيف على الإنسان؛ لقُرب عهده بالصوم، وعليه فيجوزُ عندهم أن تصام هذه الأيام بعد شوال، وأنه إذا كان السر هو تحصيل ثواب صيام العام، فهذا متحققٌ في شوال وفي غيره، فالحسنة بعشر أمثالها سواء أكانت الستة أيامًا في شوال أو في غيره، فيكون ثوابها ستين يومًا عدل الشهرين، فإذا ضم إلى ثواب رمضان كان ذلك ثواب السنة على ما بيناه سابقًا.

---

(١) ١/ ٥١٧، ط. دار الفكر.

قال الإمام القرافي في «الذخيرة»[1]: «وإنما عينها -أي: هذه الأيام- الشرعُ من شوال للخفة على المكلف بسبب قربه من الصوم، وإلا فالمقصود حاصلٌ في غيره، فيشرع التأخير جمعًا بين مصلحتين» اهـ.

وقال الشيخ العدوي في «حاشيته على شرح مختصر خليل للخرشي»[2]: «وإنما قال الشارع: "من شوال" للتخفيف باعتبار الصوم، لا تخصيص حكمها بذلك الوقت، فلا جرم أن فعلها في عشر ذي الحجة -مع ما رُوي في فضل الصيام فيه- أحسن؛ لحصول المقصود، مع حيازة فضل الأيام المذكورة، بل فعلها في ذي القعدة حسن أيضًا، والحاصل أن كل ما بعد زمنه كثر ثوابه لشدة المشقة» اهـ.

وقال الشيخ الأمير في «ضوء الشموع»[3]: «(وكره تخصيص... ستة من شوال) إذا أظهرها مقتدى به؛ لئلا يعتقد وجوبها، أو اعتقد سنيتها لرمضان كالنفل البعدي للصلاة، وإنما سر حديثها: أن رمضان بعشرة أشهر، والستة بشهرين، فكأنه صام العام. وتخصيص شوال: قيل: ترخيص للتمرُّن على الصوم، حتى إنها بعده أفضل؛ لأنها أشقُّ، ولا شكَّ أنها في عشر ذي الحجة أفضل، فليتأمل» اهـ.

وقال في الحاشية معلقًا: «قوله: (فليتأمل) يشير إلى أن التكلُّف في نكتة التخصيص إنما يحتاج له إذا كانت "مِن" للتبعيض، أما إن كانت لابتداء الغاية فلا، فإن ابتداء زمن الصوم عليه من شوال إلى آخر السنة» اهـ.

---

(١) ٢/ ٥٣٠، ٥٣١.
(٢) ٢/ ٢٤٣، ط. دار الفكر.
(٣) ١/ ٦٣٦، ٦٣٧، ط. دار يوسف بن تاشفين، ومكتبة الإمام مالك.

وهـذا الذي سبق قد يـرد ما توهمـه البعض مـن أنَّ مذهب الإمـام مالك في الكراهـة سـببه أنه لـم يبلغه الحديث، وقـد قال الحافظ أبـو عمر بن عبد البر المالكي في «الاستذكار»[1]: «وما أظنُّ مالكًا جهـل الحديث -والله أعلم- لأنه حديـث مدني انفرد به عمر بن ثابت، وقد قيل: إنـه روى عنه مالك، ولولا علمه به ما أنكره، وأظنُّ الشيخ عمر بن ثابت لم يكن عنده ممن يعتمد عليه، وقد ترك مالـكٌ الاحتجاجَ ببعض ما رواه عن بعض شـيوخه إذا لـم يثق بحفظه ببعض ما رواه، وقد يمكن أن يكون جهل الحديث، ولو علمه لقال به» اهـ.

فإن قيل: إذا كان معنى الحديث ما ذكرتم، فهو لا يختصُّ برمضان وسـت من شـوال، بل من صام رمضان وستًّا من أي شـهر من شهور السنة قبل رمضان الآتي يكون قد حصل فضيلة صيام الدهر؛ لأن الحسـنة بعشر أمثالها في صيام أي شـهر من الشهور، فإذا أجرينا القانون السـابق ذكره كان مجموع ثواب صيامهم مع ثواب صيام رمضان يسـاوي أجر صيام العام، فلا معنى إذن لتخصيص ذلك بشوال.

قيـل: المـراد في الخبر: أن من فعل ذلك في شـوال كان له أجر صيام الدهر فرضًا لا نفلًا، بخلاف غيره.

يقـول الإمام ابن حجـر في «تحفة المحتاج»[2]: «والمـراد: ثواب الفرض، وإلا لم يكن لخصوصية سـتة شـوال معنى؛ إذ من صام مع رمضان سـتة غيرها يحصـل لـه ثواب الدهر لمـا تقرر، فلا تتميـز تلك إلا بذلـك. وحاصله: أن من

(١) ٣/ ٣٨٠، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ٣/ ٤٥٦، ٤٥٧، ط. دار إحياء التراث العربي.

صامها مع رمضان كل سنة تكون كصيام الدهر فرضًا بلا مضاعفة، ومن صام ستة غيرها كذلك تكون كصيامه نفلًا بلا مضاعفة، كما أن يصوم ثلاثة من كل شهر تحصله أيضًا» اهـ.

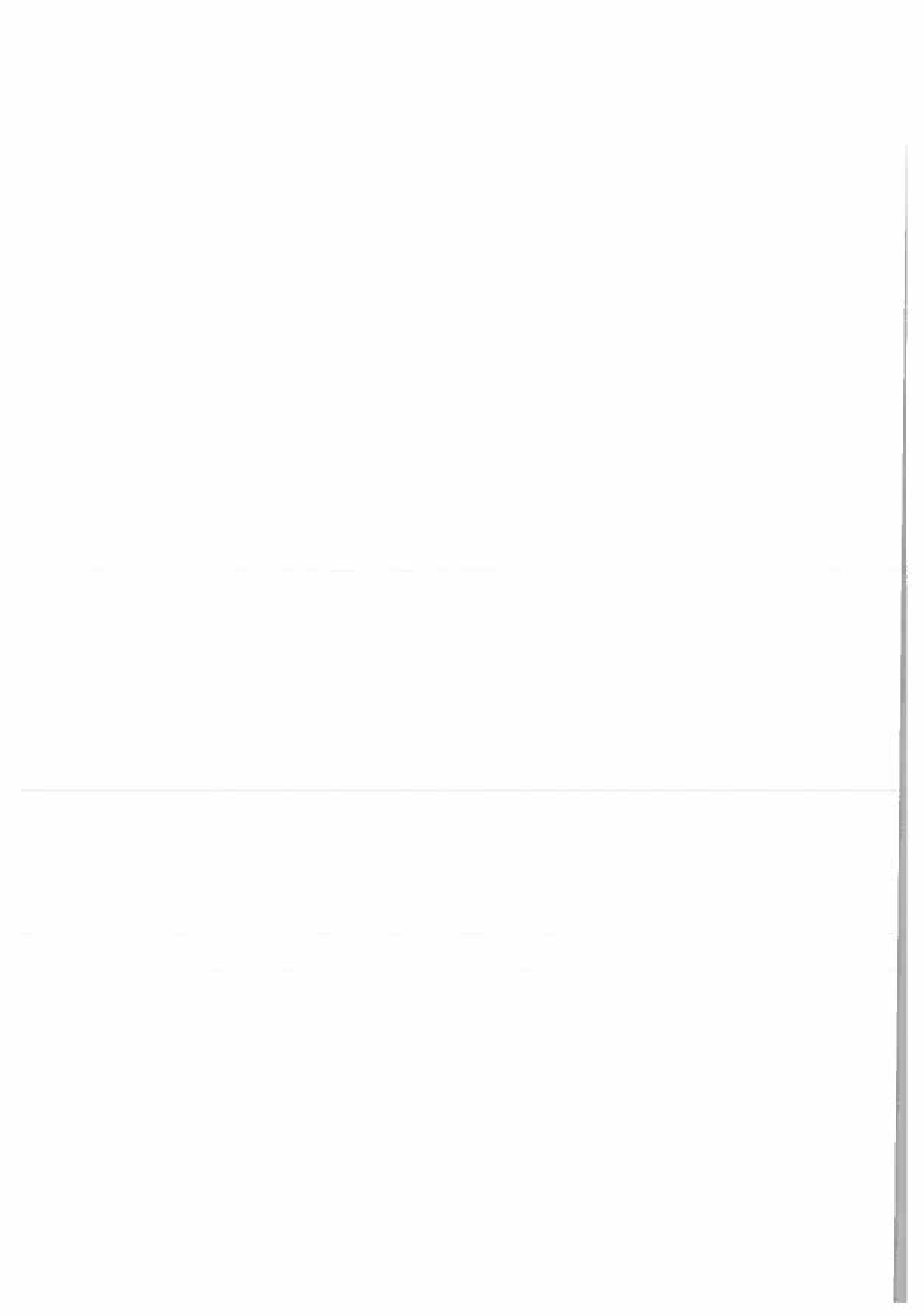
وقد ذكر الحافظ ابن رجب الحنبلي في كتابه «لطائف المعارف»(1) أن هذا المعنى قد ذكره ابن المبارك، ويقويه ما نقله المتقي الهندي في «كنز العمال»(2) من أن ابن زنجويه قد روى عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها كانت تقول لأهلها: «من كان عليه شيء من رمضان فليصمْهُ من الغد من يوم الفطر؛ فمن صام الغد من يوم الفطر فكأنما صام من رمضان».

وبناءً على ما سبق: فإن صيامَ الأيام الست من شوال مندوبٌ إليه شرعًا، وهناك سعة في تفريقها وعدم التتابع فيها على مدار الشهر، وإن كان التتابع في صومها بعد عيد الفطر هو الأفضل، إلا إذا عارضه ما هو أرْجَحُ منه من المصالح، وأما ما اشتهر عن المالكية من القول بكراهة صيام هذه الأيام مطلقًا فليس بصحيح، بل هم يستحبون صيامها في شوال وفي غيره، وأما حكم الكراهة عندهم فهو لأمن الخطأ في إلحاق هذه الأيام بصوم رمضان واعتقاد وجوبها، فإذا زالت هذه العلة زال حكم الكراهة.

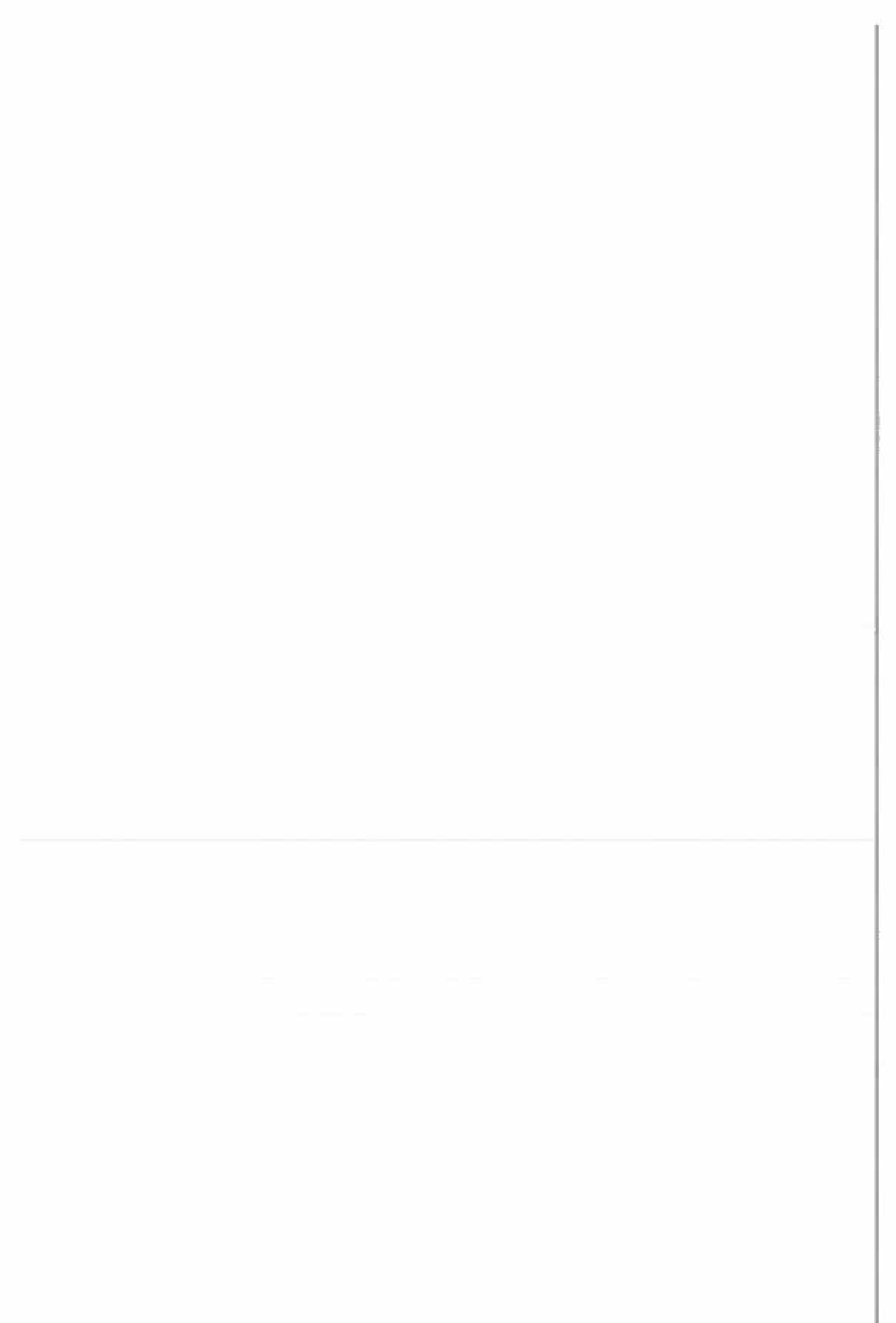
وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



(1) ص٢٢٠.
(2) ٨/ ٥٩٧، ط. مؤسسة الرسالة.



من أحكام الحج والعمرة



أعمال الحج

السؤال

نرجو بيان أعمال الحج عمليًّا بأسلوب سهل ومختصر.

الجواب

أعمال الحج مرتبة بحسب الأيام تكون كالتالي:

- اليوم الثامن من ذي الحجة (يوم التروية):

أعمال الحج تبدأ من يوم التروية، وهو اليوم الثامن من ذي الحجة، فيذهب الحاج المفرد والقارن إلى منى ضحى، وكذلك المتمتع لكن بعد أن يحرم؛ لأنه قد تحلَّل من إحرامه بعد أداء العمرة، ويستحبُّ للذاهب إلى منى الاغتسال، ثم يلبس ملابسَ الإحرام، فإن كان متمتعًا فليحرم بالحج كما ذكرنا، وليكثر الحاج من التلبية.

ويصلي الحاج في منى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، وله أن يقصرَ الرباعية، لكن بدون جمع.

والذهاب إلى منى والمبيت بها في هذا اليوم سنة.

- اليوم التاسع من ذي الحجة (يوم عرفة):

إذا طلعت الشمس يوم التاسع يستحبُّ للحاج أن يذهب إلى عرفة، وينبغي عليه أن يتأكد أنه داخلَ حدود عرفة؛ لأن الحجَّ عرفة، بل هو ركنُ الحج الأعظم، ولا يصحُّ الحجُّ بدونه، ولا يُقضى إن فات، ولا شيءَ يجبره من هدي أو صيام.

ويصلي هناك الظهر والعصر جمْعَ تقديم مع القصر، وهذا من السُّنة، لكن إن صلاهما جمع تأخير أو صلى كل صلاة في وقتها فلا شيء عليه.

وينتظر الحاج في عرفة إلى غروب الشمس، ويستحبُّ له أن يكثرَ من الذكر والدعاء مُستقبِلًا القبلة، وهذا هو السُّنة، لكن إن ذهب الحاجُّ إلى عرفة دون الوقوف بمنى، أو ذهب إليها ليلًا ولم يقفْ بها نهارًا، فلا شيءَ عليه، والوقوف بعرفة ممتدٌّ إلى طلوع الفجر من يوم العاشر، فمن أدرك عرفة في أي جزء من الليل قبل الفجر، صحَّ وقوفه بها، ولا يشترطُ للوقوف الطهارة.

يذهب الحاج بعد الغروب إلى مزدلفة، ومن السُّنة أن يصليَ بها المغرب والعشاء والفجر، ثم يمكث فيها للدعاء والذكر إلى قرب طلوع الشمس من يوم العاشر.

ومن السُّنة إذا صلَّى الصبح أن يذهبَ إلى المشعر الحرام يدعو عنده حتى يسفر، أي حتى ينتشرَ الضوء الذي يسبق شروق الشمس، والمشعر الحرام جبل صغير في مزدلفة، وعليه المسجد الآن.

والوقوف عند الحنفية سُنة مؤكدة، وعند الشافعية والحنابلة واجب، لكنهم رخصوا في الدفع بعد منتصف الليل، والمراد نصف الليل الشرعي وهو نصف ما بين غروب الشمس وطلوع الفجر؛ فيحسب الوقت ما بين الغروب والفجر، ثم يقسم على اثنين، ثم يضاف خارج القسمة من الساعات إلى وقت المغرب، فيكون هذا هو وقت الفجر.

ويتحقق الوقوف بمزدلفة عند المالكية بمقدار «حط الرحال» وهو وقت يتسع لإنزال الأمتعة؛ لأن (الحط) معناه: الإنزال، و(الرحل): هو مَا يوضع على ظهر الْبَعِير للرُّكُوب وكل شَيْء يعدُّ للرحيل من وعَاء للمتاع وَغَيره ومسكن الْإِنْسَان وَمَا يستصحبه من الأثاث.

وبعضهم قيده «بقدر حط الرحال وصلاة العشاءين، وتناول شيء من أكل فيها أو شرب».

فمن أراد عدم المكث في المزدلفة فليقلد من أجاز، بحسب ما ذكرنا، ومن أراد أن يترخص في الانطلاق من مزدلفة بعد منتصف الليل لرمي جمرة العقبة، فله ذلك، خاصة للضعيف الذي لا يستطيع مزاحمة الناس.

فإذا دفع من مزدلفة بعد منتصف الليل فله أن يذهبَ لرمي جمرة العقبة، وكذلك له أن يذهبَ إلى مكة ليطوف ويسعى، ولو قبل الفجر إذا كان بعد منتصف الليل.

ومذهب الشافعية والحنابلة: أن أول وقت جواز الطواف هو بعد منتصف ليلة النحر، واتفق الحنفية والمالكية على أن أول وقت طواف الإفاضة هو طلوع الفجر الثاني يوم النحر، فلا يصح قبله.

- يوم العاشر من ذي الحجة (يوم النحر):

في هذا اليوم تتركَّز أكثرُ أعمال الحج: ففيه رمْيُ جمرة العقبة، وذبْح الهدْي، وحلْق الرأس، وطوافُ الإفاضة، ولا يجبُ فيها الترتيب، وإن كان المستحبُّ فعلها على الترتيب الذي ذكرناه؛ لأنه فعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

رمي جمرة العقبة:

الجمـرات ثلاث: وفي يوم النحر ترمى واحدة فقط، وهي أقرب الجمرات إلى مكة، وتسـمى جمرة العقبة، فترمي فيها بسـبع حصيـات متعاقبات؛ أي: لا ترميهـا دفعة واحدة، ويسـنُّ التكبيرُ مـع كل حصاة، وتجمـعُ الحصيات من أي مكان، وتكون الواحدة بقدر الحمصة.

ذبح الهدي:

يذبح الحاجُّ هدْيَـه، وهو واجبٌ على القارن والمتمتع، والآن يدفع الناس ثمن الهدي لبعض الجهات الخيرية التي تقوم بالذبح وتوزيعه على الفقراء، بما عرف عند الناس بـ(الصكوك).

حلق شعر الرأس أو تقصيره:

حلق الشعر يكون بالموسـى، وتقصيره يكون بالمقص وغيره، والمقصود أخذ بعض شـعر الـرأس، والحلق أفضلُ من التقصيـر؛ لأنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دعـا للمحلقين ثلاثَ مـرات، وللمقصرين مرة، والمرأة تقصُّ من شـعرها قدْرَ أنملة الإصبع.

طواف الإفاضة:

ويسـمى أيضًا طـواف الزيارة، أو طواف الركن، ويشـترط له الطهارة؛ لأنه بمنزلـة الصـلاة إلا أن الله أباح الكلام فيـه، كما ورد في الأثـر، ويكون بالطواف حول الكعبة سبعة أشواط، يبدأ الشوط من الحجر الأسود وينتهي عنده، ويجعل

الكعبة عن يساره، أي -كما يقال- يكون الطواف ضدَّ عقارب الساعة، ولا نهايةَ لوقت الطواف عند بعض الفقهاء كالشافعية والحنابلة، لكن لا بد من الإتيان به، ولا يكفي الفداء عن أدائه إجماعًا؛ لأنه ركنٌ، والركنُ لا يجزئ عنه البدل.

ثم يسعى بين الصفا والمروة سبعة أشواط، يبدأ فيها من الصفا وينتهي عند المروة، ولا يشترط للسعي الطهارة، وإن كان يستحب ذلك.

ورمي الجمرة، والحلق أو التقصير، والطواف: هذه الثلاث إذا فعل المحرم منها اثنين كان متحللًا تحلُّلًا أصغر، فيحلُّ له كلُّ شيء من محظورات الإحرام إلا النساء، فإذا أتى بالثالث منها كان متحللًا التحلُّلَ الأكبرَ فيحل له النساء أيضًا؛ فلو رمى الجمرة وحلق أو قصر، جاز له أن يلبسَ ما يشاء من المباح، وأن يتعطر، وأن يطوف بمكة بهذه الهيئة.

ثم يكون المبيت بمنى ليلة الحادي عشر والثاني عشر، وكذلك الثالث عشر إن شاء.

- يوم الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة (أيام التشريق):

وهذه ثاني أيام العيد وثالثه ورابعه: لأن أول أيام العيد هو يوم النحر، كما تقدم.

والمبيت بمنى أيامَ التشريق سُنَّة ليس واجبًا عند جماعة من الفقهاء كالسادة الحنفية، وهو قولٌ للإمام أحمد وقولٌ للإمام الشافعي، بناءً على أنَّ المبيت ليس مقصودًا في نفسه، بل مشروعيته لمعنًى معقولٍ، وهو الرفقُ بالحاج؛ بجعْلِه أقربَ لمكان الرمي في غده، فهو مشروعٌ لغيره لا لذاته، وما كان كذلك فالشأنُ فيه ألا

يكون واجبًا، وعليه فمن احتاج أن يكون بمكة ليلًا أو حتى جدة فلا بأسَ بتقليد من لا يوجب المبيت.

والمطلوب فعله أيام منى هو رمْيُ الجمرات الثلاث: كل واحدة بسبع حصيات متعاقبات، يكبر مع كل حصاة، كما سبق، يبدأ بالأولى وهي أبعدهن عن مكة، ويقف بعد رمي الجمرة الأولى والوسطى يدعو الله مستقبل القبلة، ولا يقف بعد رمي الأخيرة.

ويجوز رمْيُ الجمرات قبل الزوال وبعده، كما هو مذهب طائفة من السلف والخلف.

ومن أتم الرمي في اليوم الثاني عشر، وهو ثاني أيام التشريق، فله أن يتعجَّلَ فيخرج من منى قبل غروب الشمس، والأفضلُ أن يتأخر فيرمي الجمرات الثلاث في اليوم الثالث عشر، قال الله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة: ٢٠٣].

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



التوكيل في رمي الجمرات لعذر العمل وغيره

السؤال

بعضُ ضباط الشـرطة يسـافرون أحيانًا مع بعثة حج وزارة الداخلية لخدمة الحجيـج ويحجون معهم كذلـك، وفي أثناء وجودهم بمنـى يحدث أن يتخلَّف أنـاسٌ من الحجيـج في الفندق بمكة لظروف السـن والكِبَر أو المـرض، أو غير ذلك، فلا يمكن لجميع السـادة الضباط المشارِ إليهم أن يوجد في منى، بل يرجعُ بعضُهـم إلـى الفندق بعـد رمية العقبـة الكبرى ليكـون في صُحبـة الراجعين من أصحـاب الأعذار وخدمتهم، فالسـؤال: هل يجوزُ لهـؤلاء الراجعين أن يوكلوا بعضَ زملائهم الباقين في منى في الرمي عنهم باقي الأيام؟

الجواب

رمْـيُ الجمرات مِن واجبات الحـج، وهي نوعانِ: جمـرةُ العقبة الكبرى، ورمـي الجمـرات أيام التشـريق؛ وذلـك لما رواه مسـلم عـن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قـال: «رأيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يرمـي على راحلته يوم النحر، ويقول: لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لَعَلِّي لا أحجُّ بعد حجتي هذه».

ويدخل وقت رمي جمرة العقبة بنصف الليل من ليلة العيد؛ وذلك لما رواه البيهقي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «أرسل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأم سلمة ليلة النحـر، فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضـت فأفاضت»، وينتهي وقت الأداء في الرمي مطلقًا بمغيب شمس آخر أيام التشريق؛ لأن جملة أيام منى بلياليها كوقت واحد، وسيأتي تقريره.

قال ابن رشد في «بداية المجتهد»[1]: «وأجمعوا على أنَّ من لم يرْمِ الجمار أيامَ التشريق حتى تغيبَ الشمس من آخرها أنه لا يرميها بعد» اهـ.

والأصلُ أن العباداتِ البدنيةَ لا تجوزُ فيها النيابةُ، ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، ولا يستثنى من ذلك إلا ما استثناه الشرع.

ومما استُثني في ذلك: الحج، فهو قابلٌ للنيابة عن الغير إذا كان صاحبَ عذرٍ: روى الشيخان عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: **"أن امرأة قالت: يا رسول الله، إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخًا كبيرًا لا يستطيعُ أن يثبت على الراحلة، أفأحجُّ عنه؟ قال: نعم، وذلك في حجة الوداع"**.

وكذلك أعمال الحج، ومنها الرمي: فالأصلُ أن الحاجَّ هو الذي يباشرُ الرمي بنفسه ما دام قادرًا؛ قال الله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولكنه يجوزُ للعاجز عن الرمي -لنحو مرضٍ أو كبرِ سنٍّ أو حبسٍ- توكيلُ غيرِه في الرمي عنه، مع استحبابِ حضورِ العاجز أثناء الرمي، ومناولة الحصى للرامي، إلا أنه لا حَرَجَ في عدم حضورِ العاجز عن الرمي مع الوكيل عند الرمي وبقائه في خيمته ما دام في ذلك مشقة، ولا دَمَ على الحاج المعذور بالتوكيل في الرمي، والسبب في الجواز أن وقته مضيق، وربما فات قبل أن يرمي[2]، والله تعالى يقول: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، والاستنابةُ في الرمي هي غاية ما يقدر عليه العاجز.

---

(١) ٢/ ١١٩، ط. دار الحديث.

(٢) انظر: المهذب للشيرازي ١/ ٢٣٨، ط. مصطفى الحلبي.

وقد روى ابن ماجه عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "**حججنا مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومعنا النساء والصبيان، فلبَّينا عن الصبيان، ورمينا عنهم**"، والظاهر من هذا الحديث أنَّ السببَ هو العجزُ، فيطرد الحكم في كل عاجز حقيقة أو حكمًا.

ولأنه لما جازت النيابةُ عنه في أصل الحج، فجوازُها في أبعاضه أولى: قال النووي في «المجموع»[1]: «استدلَّ أصحابُنا على جواز الاستنابة في الرمي بالقياس على الاستنابة في أصل الحج. قالوا: والرمي أولى بالجواز» اهـ[2].

ومن جملة الأعذار المُبيحة للإنابة الرجوعُ الاضطراري لبعض الضباط المكلفين برعاية الحجيج في حملة الداخلية إلى الفندق بعد رمية العقبة الكبرى ليكونوا في صحبة الراجعين من أصحاب الأعذار وخدمتهم لتحقق العجز الحكمي فيهم.

وهذا هو ما يمكن إفادتُه من كلام الفقهاء:

قال الإمام الزيلعي الحنفي في «تبيين الحقائق»[3]: «الاستنابة في باب الحج جائزةٌ في الإحرام، وكذا في الأفعال، ولأبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الاستنابة ثابتةٌ دلالةً؛ لأن عقد الرِّفْقَةِ والاجتماع للسفر الذي المقصود منه الإحرام وفعل المناسك استعانةٌ بالرفقة فيما يعجز عن مباشرته بنفسه، والثابت دلالةً كالثابت نصًّا: كشرب ماء السقاية، وكمن أوضع لحمًا في قدرٍ ووضعها على الكَانُونِ وطبخه

(١) ٨/ ٢٢٠، ط. المنيرية.
(٢) وانظر: الحاوي للماوردي ٤/ ٢٠٤، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) ٢/ ٣٨، ط. الأميرية.

إنسـانٌ لا يجـب عليه الضمان؛ لأنه مـأذونٌ له دلالـةً، ولأن الأركان كالوقوف، والواجبات رمي الجمار جاز بفعل غيره به إذا عجز» اهـ بتصرُّف.

وقال الإمام النووي الشافعي في «المجموع»[1]: «قال الشافعي والأصحاب رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: العاجز عن الرمي بنفسـه لمرضٍ أو حبسٍ ونحوهما يستنيب من يرمي عنه... وسـواء كان المرض مرجُوَّ الزوالِ أو غيره... وسـواء اسـتناب بأجرةٍ أو بغيرها، وسواء استناب رجلًا أو امرأةً.

قال الشـافعيُّ والأصحاب: ويُسـتحبُّ أن يناول النائـب الحصى إن قدر، ويكـبر العاجـز، ويرمي النائـب، ولو تـركَ المناولة مع قدرته صحَّت الاسـتنابة وأجزأه رمْيُ النائب لوجود العجز عن الرمي.

قال أصحابنا في الطريقتين: ويجوز للمحبوس الممنوعِ من الرمي الاستنابةُ فيه، سواء كان محبوسًا بحقٍّ أو بغيره، وهذا متفقٌ عليه، وعللوه بأنه عاجزٌ» اهـ.

وقـال الإمام ابن قدامة الحنبلـي في «المغني»[2]: «إذا كان الرجل مريضًا أو محبوسًا أو له عذر، جاز أن يستنيبَ مَنْ يرمي عنه. قال الأثرم: قلتُ لأبي عبد الله -يعنـي الإمام أحمد-: إذا رمي عنه الجمار، يشـهد هـو ذاك أو يكون في رحله؟ قال: يعجبني أن يشـهدَ ذاك إن قدر حين يُرمَى عنه. قلت: فإنْ ضعف عن ذلك، أيكون في رحله ويرمي عنه؟ قال: نعم. قال القاضي: المستحب أن يضعَ الحصى في يد النائب ليكون له عمل في الرَّمْي» اهـ.

---

(١) ٨/ ٢٤٤.
(٢) ٣/ ٢٥٦، ٢٥٧، ط. دار إحياء التراث العربي.

وأما المالكيةُ: فقد ذهبوا إلى موافقةِ جمهورِ الفقهاء في جواز الإنابةِ والتوكيل في الرمي للعاجز، إلَّا أنهم زادوا عليهم فقالوا بوجوب الدم على الحاج، فالإنابةُ ترفعُ الإثمَ عنه، لكنها لا ترفعُ الحكم بوجوب الدم؛ لعدم الرمي بنفسه، إلا إذا زال العذر قبل اليوم الرابع ورمى الحاجُّ عن نفسه فإنه يسقط عنه الدم: قال سيدي أبو البركات الدردير المالكي في «الشرح الكبير»[1]: «(ويستنيب) العاجز من يرمي عنه، ولا يسقط عنه الدم برمي النائب، وفائدة الاستنابة: سقوط الإثم، (فيتحرى) العاجز (وقت الرمي) عنه، (ويكبر) لكل حصاة، كما يتحرى وقت دعاء نائبه ويدعو، (وأعاد) الرمي (إن صح قبل الفوات) الحاصل (بالغروب من) اليوم (الرابع)، فإن أعاد قبل غروب الأول فلا دم، وبعده فالدم» اهـ.

على أنه ينبغي أن يُعلَم أنَّ أيام منى كاليوم الواحد كما سبق، فيجوز جمْعُ الرميات كلها لليوم الأخير، ويرميها الحاجُّ بنفسه، وهذا مقدَّم على إنابته لغيره مطلقًا.

وأما أن أيام منى بلياليها كوقت واحد، فمن رمى عن يوم منها في يوم لاحق آخر منها أجزأه ولا شيء عليه، فيدلُّ عليه ما رواه أبو داود والترمذي وغيرهما عن عاصم بن عدي العجلاني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **"أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رخص للرعاء أن يرموا يومًا، ويَدَعوا يومًا"**.

(١) ٢/ ٤٨، ط. دار الفكر.

وفي لفظ آخر عند أبي داود: «**أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رخَّص لرعاء الإبل في البيتوتة يرمون يوم النحر، ثم يرمون الغد، ومن بعد الغد بيومين، ويرمون يوم النفر**».

قال الإمام مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في «الموطأ»[1]: «تفسير الحديث الذي أرخص فيه رسولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لرعاء الإبل في تأخير رمي الجمار فيما نرى -والله أعلم-: أنهم يرمون يوم النحر، فإذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر رموا من الغد، وذلك يوم النفر الأول، فيرمون لليوم الذي مضى، ثم يرمون ليومهم ذلك؛ لأنه لا يقضي أحد شيئًا حتى يجب عليه، فإذا وجب عليه ومضى كان القضاء بعد ذلك، فإن بدا لهم النفر فقد فرغوا وإن أقاموا إلى الغد رموا مع الناس يوم النفر الآخر، ونفروا» اهـ.

ووجه الدلالة من الحديث على أنَّ أيام التشريق كاليوم الواحد: أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا رخَّص للرعاء في تأخير رمي يوم إلى اليوم الذي بعده دلَّ ذلك على أن اليوم الثاني وقت لرمي اليوم الأول؛ لأنه لو فات وقته لفات بفوات وقته؛ لإجماع العلماء على أنه لا يقضي في اليوم الرابع عشر من ذي الحجة الذي هو خامس يوم النحر فما بعده، ورمي الجمار عبادةٌ مؤقتةٌ بالإجماع، فإذْن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في فعلها في وقت ما دليلٌ واضحٌ على أن ذلك الوقتَ من أجزاء وقت تلك العبادة الموقتة؛ لأنه لا جائز أن تكون هذه العبادة مؤقتة بوقت معين ينتهي بالإجماع في وقت معروف ويأذن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في

(١) ص٤٠٩، ط. دار إحياء التراث العربي.

فعلها في زمن ليس من أجزاء وقتها المعين لها، وإذا تقرَّر أن الوقت الذي أذن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في فعل العبادة المؤقتة فيه أنه من وقتها، عُلِم أنها أداء لا قضاء، والأداء في اصطلاح أهل الأصول هو إيقاعُ العبادة في وقتها المعين لها شرعًا لمصلحة اشتمل عليها ذلك الوقت[1]، ولكن لا يؤخَّر يوم إلى يوم آخر إلا لعذر، فهو وقت له، ولكنه كالوقت الضروري[2].

وهذا هو مذهب الشافعية والحنابلة:

أما الشافعية: فقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في «أسنى المطالب»[3]: «جملة أيام منى بلياليها كوقت واحد، وكل يوم لرميه وقت اختيار» اهـ.

وقال الإمام ابن حجر الهيتمي في «تحفة المحتاج»[4]: «أيام منى كلها كالوقت الواحد بالنسبة إلى التأخير دون التقديم، ويجب الترتيبُ بين الرمي المتروك وبين يوم التدارك؛ حتى يجزئ رمي يومه عن يومه، ولهذا لو رمى عنه قبل التدارك انصرف للمتروك لا ليومه؛ لأنه لم يقصد غير النسك» اهـ.

وأما الحنابلة:

فقال ابن قدامة في «المقنع»: «وإن أخر الرمي كله؛ أي مع رمي يوم النحر ورماه في آخر أيام التشريق، أجزأ» اهـ، قال المرداوي في «الإنصاف»[5] معلقًا

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٧٢، ط. شركة الطباعة الفنية المتحدة.

(٢) راجع: أضواء البيان للشنقيطي ٤/ ٤٦٨- ٤٧٠، ط. دار الفكر.

(٣) ١/ ٤٩٦، ط. دار الكتاب الإسلامي.

(٤) ٤/ ١٣٨، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٥) ٤/ ٤٦، ط. دار إحياء التراث العربي.

على الجملة الفائتة: «بلا نزاع، ويكون أداءً على الصحيح من المذهب، قدمه في الفروع، وقاله القاضي، واقتصر عليه في المغني والشرح» اهـ.

وجاء في «الإقناع» للحجاوي وشرحه «كشاف القناع» للبهوتي[1]: «(وإن أخر الرمي كله مع رمي يوم النحر) بأن أخر رمي جمرة العقبة يوم النحر، ورمى اليوم الأول والثاني من أيام التشريق (فرماه آخر أيام التشريق أجزأه أداؤه؛ لأن أيام الرمي كلها بمثابة اليوم الواحد)؛ لأنها كلها وقت للرمي، فإذا أخره من أول وقته إلى آخره أجزأه، كما لو أخر الوقوف بعرفة إلى آخر وقته. (وكان) بتأخير الرمي إلى آخرها (تاركًا للأفضل) وهو الإتيان بالرمي في مواضعه السابقة (ويجب ترتيبه بنية) كالمجموعتين والفوائت من الصلاة (وكذا لو أخر رمي يوم) واحد (أو) رمي (يومين) ثم رماه فيما بعد قبل مضي أيام التشريق فإنه يكون أداء لما سبق» اهـ.

وبناءً على ما سبق: فإنه يجوز للمصاحبين للحجيج من الضباط ونحوهم الذين يحجون كذلك، ويضطرون إلى الرجوع للفنادق من منى مع الحجيج المعذورين لخدمتهم ورعايتهم أن ينيبوا غيرهم في الرمي عنهم، ولا شيءَ عليهم بذلك، ومن يتمكَّن منهم من جمْعِ الرميات كلها في اليوم الأخير، فإنه يؤخرها ويرميها ولا ينيب، ولا شيء عليه كذلك حينئذ.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



(١) ٢/ ٥١٠، ط. دار الكتب العلمية.

قطع المحرم الجلد الزائد في جسمه

السؤال

بعض الناس يسأل أنه قد أزال شيئًا من الجلد الزائد في يده وهو محرم في الحج، وهو ما يسميه العامة بـ«الودنة»، ومثلها قشرة الشفاه الجافة، فهل في إزالة ذلك شيء يلزمه شرعًا؟

الجواب

الإحرامُ ركنٌ من أركان الحج والعمرة، والمقصودُ به: هو نيَّةُ الدخول في النسك؛ بأن ينويَ بقلبه الدخولَ في الحج أو العمرة، أو الحج والعمرة معًا إن كان يريد القِران[1].

وسُمي الدخولُ في النسك إحرامًا لأنَّ المحرم بإحرامه قد حَرَّم على نفسه أشياءَ كانت مباحةً له قبل الدخول في النسك[2].

وأصل ذلك: ما رواه البخاري ومسلم من حديث سيدنا عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "**سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: إنَّما الأعمال بالنيات**".

وما رواه مسلم عن السيدة عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: "**خرجنا مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: مَن أراد منكم أن يُهِلَّ بحجٍّ وعمرة فليفعل،**

---

(١) انظر: عمدة السالك لابن النقيب ص١٤٧، ط. شركة القدس، وحاشية الباجوري على شرح ابن قاسم ١/ ٣١٢، ط. دار إحياء الكتب العربية.

(٢) انظر: المصباح المنير للفيومي ١/ ١٣٢، ط. المكتبة العلمية، وكشاف القناع للبهوتي ٢/ ٤٠٦، ط. دار الكتب العلمية.

ومَن أراد أن يُهِلَّ بحج فليُهِلَّ، ومن أراد أن يُهِلَّ بعمرة فليُهِلَّ» والإهلال: رفع الصوت[1].

وما رواه عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: «**أمرنا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما أحللنا أن نحرم إذا توجهنا إلى منى**».

ومن الأشياء التي تَحْرُم على المحرم بالدخول في النسك: حلق الشعر وتقليم الأظافر: وذلك عند فقهاء المذاهب الأربعة[2].

وقد حكي الإجماع على ذلك: فقال ابنُ المُنْذِرِ في كتابه: «الإجماع»[3]: «وأجمعوا على أن المحرم ممنوعٌ من الجماع، وقتل الصيد، والطيب، وبعض اللباس، وأخذ الشعر، وتقليم الأظفار» اهـ.

وأصل ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ففي الآية نهي عن الحلق قبل نحر الهدي[4].

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

(١) انظر: المصباح المنير ٢/ ٦٣٩.

(٢) انظر: البحر الرائق لابن نجيم الحنفي ٢/ ٣٣٢، ط. دار الكتاب الإسلامي، والكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر المالكي ١/ ٣٥٨، ط. مكتبة الرياض الحديثة، وحاشية الباجوري الفقهية ١/ ٣١٢، والروض المربع للبهوتي الحنبلي ص٢٥٦، ط. دار المؤيد ومؤسسة الرسالة.

(٣) ص٦٢، ط. دار الآثار.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ٤/ ١٨٦، ط. دار الكتب العلمية.

أمَّا قضاء التفث فجاء معناه في تفسير الإمام الطبري «جامع البيان»[1] عن مجاهد وغيره أنه حلق الرأس، وحلق العانة، وقصر الأظفار، وقص الشارب، ورمي الجمار، وقص اللحية.

وقد رتَّبَ اللهُ تعالى قضاءَ التَّفَثِ على الذَّبْحِ؛ لأنَّه ذَكَرَه بكلمة «ثم» الموضوعة للتَّرتيبِ مع التَّراخي، مِمَّا يدُلُّ على كَوْنِ قَصِّ الأظفارِ ونحوه ينبغي أن يكونَ بعد النَّحْرِ[2].

أما إزالةُ المحرم للجلد الزائد بأصابعه أو شفاهه ونحو ذلك من أجزاء البدن فهو من جملة ما يباح للمحرم ولا فدية فيه عليه، ولا يلزمه شيء بذلك؛ لأن الأصلَ براءةُ الذمَّة ولم يرد ما يدلُّ على شغلها هنا بشيء، حتى إن فقهاءَ الشافعية والحنابلة قد نصوا على أن المحرم لو أزال شيئًا من الجلد، وكان هذا الجلد عليه شيء من الشعر فإنه لا يلزمه شيء بذلك؛ لأن الشعر حينئذ يكون غيرَ مقصودٍ بالذات في الإزالة، فهو تابع، والتابع لا يفرد بالحكم كما هو مقرَّر في قواعد الفقه[3].

قال العلَّامة الجمل الشافعي في «فتوحات الوهاب»[4]: «ولو كشط جلد رأسه أو قطع يده أو بعض أصابعه وعليه شعر وظفر فلا فدية عليه؛ لأنهما تابعان غير مقصودين» اهـ.

---

(١) ١٨/ ٦١٣، ط. مؤسسة الرسالة.
(٢) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ٢/ ١٩٤، ط. دار الكتب العلمية.
(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١١٧، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) ٢/ ٥١٢، ط. دار الفكر.

وقال العلَّامة ابن قدامة الحنبلي في «الكافي»[1]: «وإن كشط من جلده قطعة عليها شعر، أو قطع إصبعًا عليها ظفر، فلا فدية عليه؛ لأنَّه زال تبعًا لغيره» اهـ.

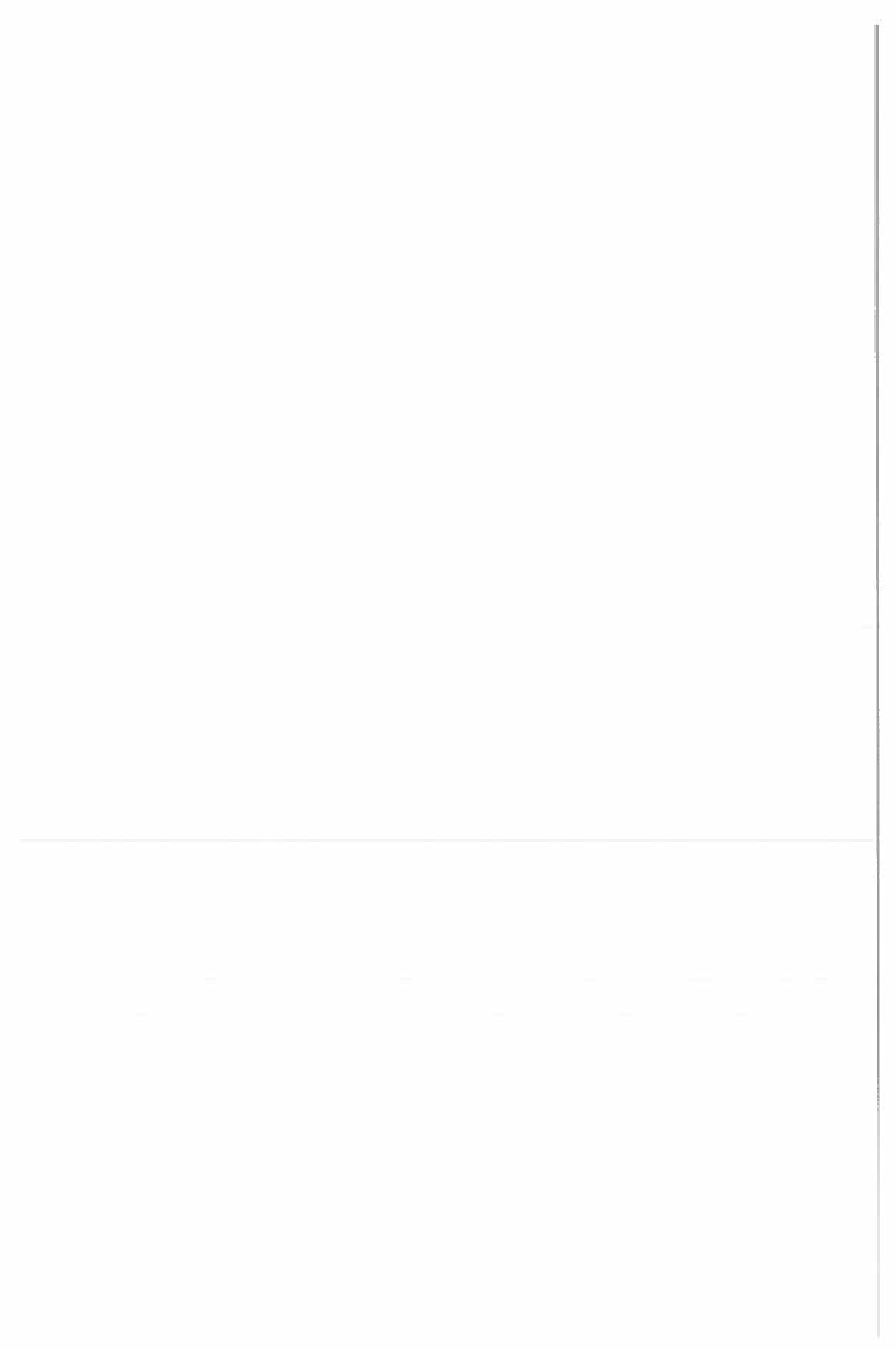
وعليه: فإنَّ إزالةَ المحرم للجلد الزائد ببدنه جائز، ولا يلزمه شيء به شرعًا من فدية أو غيرها.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



(١) ١/ ٤٩٧، ط. دار الكتب العلمية.

من أحكام الذبائح والأضحية والعقيقة



حكم الاقتراض من أجل الأضحية

السؤال

نعرف أن الأضحية لها فضلٌ عظيمٌ، فهل إذا حضر وقتُها ولم يكن معي مالٌ كافٍ لها، هل يجوزُ لي أن أقترضَ من غيري لكي أقوم بها؟

الجواب

من المقرَّر شرعًا أنَّ الاستطاعةَ من شروط التكليف، ويدلُّ على ذلك الكتاب والسُّنة والإجماع:

فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧]، وعدم تكليف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أحدًا من عباده فوق طاقته من كمال لطفه تعالى بخلقه ورأفته بهم وإحسانه إليهم.

ومن السُّنة المطهرة: ما أخرجه الشيخان -واللفظ للبخاري- عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**دعوني ما تركتكم، إنما هَلَكَ من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأْتوا منه ما استطعتم**".

قال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم[1]: «هذا من قواعدِ الإسلام المهمَّة ومن جوامعِ الكلم التي أُعْطِيها صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويدخل فيها ما لا يُحصى من الأحكام: كالصلاة بأنواعها، فإذا عجز عن بعض أركانها أو بعض شروطها

(١) ٩/ ١٠٢، ط. دار إحياء التراث العربي.

أتى بالباقي، وإذا عجز عن بعض أعضاء الوضوء أو الغسل غَسَل الممكن، وإذا وجد بعض ما يكفيه من الماء لطهارته أو لغسل النجاسة فَعَل المُمكن، وإذا وجبت إزالة منكرات أو فطرة جماعة من تلزمه نفقتهم أو نحو ذلك وأمكنه البعض فعل الممكن، وإذا وجد ما يستر بعض عورته أو حفظ بعض الفاتحة أتى بالممكن، وأشباه هذا غير منحصرة، وهي مشهورة في كتب الفقه، والمقصود التنبيه على أصل ذلك» اهـ.

وكون القدرة مناطَ التكليف هو ما نصَّ عليه علماء أهل السُّنة: جاء في «مسلم الثبوت» للبهاري وشرحه «فواتح الرحموت» للّكنوي[1]: «(القدرة شرط التكليف اتفاقًا) بين أهل السنة القامعين للبدعة، وأكثر أهل الأهواء أيضًا يوافقنا» اهـ.

وأما الأضحية فمشروعة بالاتفاق، والأصل في مشروعيتها: قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]؛ قال الإمام البيضاوي في تفسيره[2]: «قد فسرت الصلاة بصلاة العيد، والنحر بالتضحية» اهـ.

وما رواه الشيخان عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: ((ضحى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بكبشين أملحين أقرنين، ذبحهما بيده، وسَمَّى، وكَبَّر، ووضع رِجْلَه على صِفاحهما**)).

---

(١) ١/ ١٣٥، ط. الأميرية.

(٢) ٥/ ٣٤٢، ط. دار إحياء التراث العربي.

وقال ابن قدامة في «المغني»[1]: «وأجمع المسلمون على مشروعية الأضحية» اهـ.

واختلف العلماء في حكم الأضحية: فذهب جمهورُ العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنها سُنة مؤكدة، وذهب الحنفية إلى وجوبها[2].

والمختار عندنا للفتوى أنها سُنَّة مؤكدة على الكفاية؛ للحديث السابق، وهي لم تجب؛ لما رواه مسلم عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمس من شعره وبشره شيئًا**" فعلق التضحية على إرادة المكلف، وليس الواجب هكذا، ولأن التضحية لو كانت واجبةً لم تسقط بفوات إلى غير بدل كالجمعة وسائر الواجبات[3].

وعليه: فإذا كانت الاستطاعةُ والقدرةُ شرطًا في التكليف على العموم، فهي أيضًا شرطٌ في الأضحية، سواءٌ على القول بوجوبها أو باستحبابها؛ بحيث إنه لا يطلب من المكلف تحصيلُها ما دام ليس قادرًا عليها.

وحدُّ القدرة والاستطاعة في خصوص الأضحية قد جعله فقهاءُ الحنفية السعةَ والغنى: قال الإمام الكاساني في «بدائع الصنائع»[4]: «ومنها -أي من شروط وجوب الأضحية-: الغنى؛ لما رُوي عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه

---

(١) ٩/ ٣٤٥، ط. دار إحياء التراث العربي.

(٢) انظر: البحر الرائق لابن نجيم ٨/ ١٩٧، ط. دار الكتاب الإسلامي، بلغة السالك للشيخ الدردير ٢/ ١٣٧، ط. دار المعارف، شرح المحلي على المنهاج -بحاشيتي قليوبي وعميرة- ٤/ ٢٥٠، ط. دار إحياء الكتب العربية، كشاف القناع للبهوتي ٣/ ٢١، ط. دار الكتب العلمية.

(٣) انظر: المجموع للنووي ٨/ ٣٥٧، ط. المنيرية.

(٤) ٥/ ٦٤، ط. دار الكتب العلمية.

قال: «من وجد سعة فليضحِّ» شرط عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ السعة وهي الغنى، ولأنا أوجبناها بمطلق المال، ومن الجائز أن يستغرق الواجب جميع ماله، فيؤدي إلى الحرج، فلا بد من اعتبار الغنى، وهو أن يكون في ملكه مائتا درهم أو عشرون دينارًا أو شيء تبلغ قيمته ذلك سوى مسكنه وما يتأثث به وكسوته وخادمه وفرسه وسلاحه وما لا يستغني عنه وهو نصاب صدقة الفطر» اهـ.

وعبر عنه المالكية بكون الأضحية لا تجحف بحال المضحي: فقال الشيخ الخرشي في شرح مختصر خليل[1]: «الضحية يشترطُ فيها أن لا تجحف بمال المضحي، فإن أجحفت بماله من غير تحديد فإنه لا يخاطب بها، والذي يفيده كلامُ بعضٍ أن المراد بالجحف: ما يخشى بصرفه في الضحية الحاجة إليه في أي زمن من عامِهِ» اهـ.

وأما الشافعية فعبروا بمطلق القدرة، ولكن ضبطوها بأن تكون الأضحية زائدةً عن حاجته وحاجة من يعول: قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في «أسنى المطالب»[2]: «وإنما تُسنُّ لمسلمٍ قادرٍ حرٍّ كله أو بعضه، (ويحافظ عليها القادر)، أما غيره: فلا تسن له» اهـ.

وجاء في «مغني المحتاج» للشيخ الخطيب الشربيني[3]: «قال الزركشي: ولا بد أن تكون فاضلةً عن حاجته وحاجةِ من يمونه على ما سبق في صدقة التطوع؛ لأنها نوع صدقة» اهـ.

(١) ٣/ ٣٣، ط. دار الفكر.
(٢) ١/ ٥٣٤، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٣) ٦/ ١٢٣، ط. دار الكتب العلمية.

قال الشيخ الخطيب معلقًا: «وظاهر هذا أنه يكفي أن تكون فاضلة عما يحتاجه في يومه وليلته وكسوة فصله كما مرَّ في صدقة التطوع. وينبغي أن تكون فاضلةً عن يوم العيد وأيام التشريق، فإنه وقتها، كما أنَّ يوم العيد وليلة العيد وقت زكاة الفطر، واشترطوا فيها أن تكون فاضلة عن ذلك» اهـ.

ولكن من لم يكن قادرًا فأراد أن يستدينَ ليضحيَ لينالَ فضلَ الأضحية، فإن كان عَلِمَ من نفسه الوفاء جاز له، وإن عَلِمَ من نفسه العجزَ عن الوفاء لم يجُزْ له إلا أن يعلم المقرض بحاله.

وقد روى النسائي عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سمع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: "**أعوذ بالله من الكفر، والدَّيْن، قال رجل: يا رسول الله، أتعدل الدَّيْن بالكفر؟ فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نعم**".

وروى أبو داود عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**إن أعظم الذنوب عند الله أن يلقاه بها عبد بعد الكبائر التي نهى الله عنها: أن يموت رجل وعليه دَيْن، لا يَدَعُ له قضاء**"، وعلى كلٍّ فإن الأضحية تقع صحيحةً مجزئةً إذا تمت من مال الدين.

قال الإمام عبد الباقي الزرقاني في شرح مختصر خليل[1]: «وهل يَلزم الفقيرَ تسلُّفُ ثمنها (وهو قول ابن رشد، وبه جزم ابن ناجي على المدونة) أو لا (وهي طريقة ابن بشير، وهي ظاهر كلام ابن الحاجب)؟ خلافٌ محله حيث كان يرجو القضاء» اهـ.

---

(١) ٣/ ٥٧، ط. دار الكتب العلمية.

وقال الإمام البهوتي في «كشاف القناع»[1]: «ومن عدم ما يضحي به اقترض، وضحى مع القدرة على الوفاء» اهـ.

وعليه: فإنه يجوز للمكلف أنْ يستدينَ ليشتريَ الأضحية ما دام قد عَلِمَ من نفسه القدرة على الوفاء بالدَّيْن، وأما إن عَلِمَ من نفسه العجز عن الوفاء به لم يجُزْ له ارتكابُه، إلَّا أن يعلم المقرض بحاله، ويرضى بذلك، وعلى كلٍّ فإن الأضحية تقع صحيحةً مجزئةً إذا تمت من مال الدَّيْن.



(١) ٣/ ٢١.

التضحية بالطيور

السؤال

بعضُ المتصدرين يروِّجُ للقولِ بجوازِ التضحية بالطيور، وأنَّ بعض الصحابة فعل هذا، فما مدى صحة هذا الكلام؟

الجواب

الأضحية شعيرة من الشعائر ومعَلَمٌ من معالم الدين، وسُنة من السنن المؤكدة؛ قال تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]؛ قال الإمام البيضاوي في تفسيره[١]: «قد فسرت الصلاة بصلاة العيد، والنحر بالتضحية» اهـ.

وروى الشيخان عن أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: ((أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يضحي بكبشين أملحين، أقرنين، ويُسَمي، ويُكَبِّر، ويضع رجله على صفاحهما))، وفي لفظ: ((ذبحهما بيده)).

وروى ابن ماجه عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: ((ما عمل ابنُ آدمَ يومَ النحر عملًا أحبَّ إلى الله عَزَّ وَجَلَّ من هِراقة دم، وإنه ليأتي يوم القيامة بقرونها، وأظلافها، وأشعارها، وإنَّ الدم لَيَقَعُ من الله عَزَّ وَجَلَّ بمكانٍ قبل أن يقعَ على الأرض، فطيبوا بها نفسًا)).

---

(١) ٥/ ٣٤٢، ط. دار إحياء التراث العربي.

وفي الأضحية إحياءٌ لسنة سيدنا إبراهيم الخليل عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ إذ أوحي إليه بأن يذبح ولده إسماعيل، فلما بادر بالامتثال فدى اللهُ تعالى ولدَه بكبش، فذبحه بدلًا عنه، قال تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧].

والأضحية لا يجزئ فيها إلا أن تكون من الأنعام، والدليل على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الحج: ٣٤] وهي: الإبل، والبقر، والغنم. وقد ذكرت في قول الله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر: ٦]، وفي موضع آخر يقول تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣، ١٤٤].

والنسك يعمُّ الهدْي والأضحية جميعًا؛ لما رواه الشيخان عن البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه**» قاله في الأضحية، فدلَّ على اختصاصها ببهيمة الأنعام[1].

ولم ينقُلْ أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد ضحَّى بغيرها، والذي ورد هو حديثُ أنسٍ السابقُ عند الشيخين، وفيه: «**أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضحى بكبشين أملحين**».

(١) انظر: إعلاء السنن للتهانوي ١٧/ ٢٠٧، ٢٠٨، ط. إدارة القرآن والعلوم الإسلامية بباكستان.

وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث ابن ماجه السابق: "**ما عمل ابن آدم يومَ النحر عملًا أحبَّ إلى الله عَزَّ وَجَلَّ من هِراقة دم، وإنه ليأتي يوم القيامة بقرونها، وأظلافها، وأشعارها**" يشيرُ إلى أن المعتبر في الدماء ما كان من بهيمة الأنعام؛ بدليل قوله: "**وإنه ليأتي يوم القيامة بقرونها، وأظلافها، وأشعارها**"، وما سوى الأنعام ليس له قرونٌ ولا أظلاف ولا شعر.

بل لَمَّا أراد بعض الصحابة أن يضحيَ بماعزٍ دون السن المطلوب قال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**اذبحها، ولن تصلح لغيرك**"، وفي رواية: "**ولن تجزي عن أحد بعدك**".

وروى مسلم عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**لا تذبحوا إلا مُسِنَّة، إلا أن يَعْسُر عليكم، فتذبحوا جَذَعة من الضأن**".

قال الإمام النووي في شرح مسلم[1]: «قال العلماء: المسنة هي الثنية من كل شيء من الإبل والبقر والغنم فما فوقها» اهـ.

ولنا في الاستدلال ملحظٌ آخرُ، وهو أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضحى بالضأن مع كون التضحية بالبقر أفضل منها، والتضحية بالإبل أفضل من الكل، ودليل الأفضلية: ما رواه الشيخان عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشًا أقرن**"؛ فجعل الساعة الأولى للإبل، والثانية للبقر، والثالثة للغنم، ومعلوم أن

(١) ١٣/ ١١٧، ط. دار إحياء التراث العربي.

مشـقة السـاعة الأولى أعظم، ومن هنا دلَّ هذا الحديث على تفضيل الإبل على البقر والغنم.

قـال الحافـظ ابن عبد البر في «التمهيد»[1]: «فبانَ بهـذا الحديث أن التقرُّب إلـى الله عَزَّوَجَلَّ بالإبـل أفضل من التقـرُّب إليه بالبقـر، ثم بالغنم علـى ما في هذا الحديث» اهـ.

فتَـرْكُ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للأعلى يمكنُ أن يكـونَ لأنه أراد الاقتصارَ على الحد الأدنى الأيسـر على الناس؛ رفقًـا بالأمة، ولو كان يمكن النزول عن جنس الغنم إلى الطير مثلا لفَعَلَه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وهذا هو مقتضى النظر: فالأضحيةُ عبادةٌ تتعلَّق بالحيوان فاختصت بالنعم، كالذكاة؛ فإنها عبادة تتعلق بالحيوان فاختصت بالنعم[2].

وقـد حكى غيرُ واحدٍ من العلمـاء الإجماعَ على عدم صحة الأضحية بغير الأنعام: فقال الإمام ابن عبد البر في «التمهيد»[3]: «والذي يُضحَّى به بإجماع من المسلمين الأزواج الثمانية: وهي: الضأن، والمعز، والإبل، والبقر» اهـ.

وقال الإمام أبو القاسم الرافعي في «العزيز»[4]: «وتختصُّ التضحيةُ بالأنعام إجماعًا» اهـ.

---

(١) ٢٢/ ٣٠، ط. وزارة الأوقاف المغربية.
(٢) انظر: حاشية البيجوري الفقهية ٢/ ٣٠٤، ط. مصطفى الحلبي.
(٣) ٢٣/ ١٨٨.
(٤) ١٢/ ٦٢، ط. دار الكتب العلمية.

وقال الإمام النووي في «المجموع»[1]: «نقل جماعة إجماع العلماء عن التضحية لا تصحُّ إلا بالإبل أو البقر أو الغنم، فلا يجزئ شيء غير ذلك» اهـ.

وقال ابن رشد في «بداية المجتهد»[2]: «وكلُّهم مجمعون على أنه لا تجوزُ التضحيةُ بغير بهيمة الأنعام، إلا ما حُكي عن الحسن بن صالح أنه قال: تجوز التضحية ببقرة الوحش عن سبعة، والظبي عن واحد» اهـ.

وممن نقل الإجماعَ كذلك شيخُ الإسلام زكريا الأنصاري في «أسنى المطالب»[3]، والشيخ الخطيب الشربيني في «مغني المحتاج»[4]، والأمير الصنعاني في «سبل السلام»[5].

والرأي القائل بجواز التضحية بكل حيوان يؤكل لحمُه رأيٌ شاذٌّ لم يُعوِّل عليه أهلُ العلم، حتى رأيناهم قد حكوا الإجماعَ على خلافه متجاوزين إياه.

وقد صَرَّح بهذا الإمام ابن عبد البر في «الاستذكار»[6] فقال: «وقد أجمع العلماء أنه لا يجوزُ في العقيقة إلا ما يجوز في الضحايا من الأزواج الثمانية، إلا من شذَّ ممن لا يعدُّ خلافًا» اهـ.

وما ورد في مصنف عبد الرزاق بسندٍ ظاهرُه الصحَّةُ عن بلالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من قوله: «مَا أُبَالِي لَوْ ضَحَّيْتُ بِدِيك، ولأن أتصدق بثمنها على يتيم أو مُغَبَّر أحب

---

(١) ٨/ ٣٩٤، ط. المنيرية.
(٢) ٢/ ١٩٣، ط. دار الحديث.
(٣) ١/ ٥٣٥، ط. دار الكتاب الإسلامي.
(٤) - ٦/ ١٢٥، ط. دار الكتب العلمية.
(٥) ٢/ ٥٣٧، ط. دار الحديث.
(٦) ٥/ ٣٢١، ط. دار الكتب العلمية.

إلـيَّ مـن أن أضحي بها»، يحتمـل أنه قد أراد الإشـارة إلى أن الأضحية ليسـت بواجبة، لا أنه على حقيقته[1].

وأمـا لو حمل على ظاهره فهو مجرد اجتهاد مـن الصحابي، لكنه مخالف لمـا قد صـحَّ عن رسـول الله ﷺ من أنه آثـر الأضحية علـى التصدُّق بثمنها في أيام النحر، وقال: «**ما عمل ابن آدم يوم النحر عملًا أحب إلى الله عَزَّوَجَلَّ من هِراقة دم**»، فلا حجة فيه.

وعليـه: فإن الأضحية لا يجزئ فيها إلا أن تكون من الأنعام؛ وهي: الإبل، والبقـر، والغنم، والـرأيُ القائلُ بجواز التضحية بكل حيوان يـؤكلُ لحمُه، رأيٌ ضعيفٌ، غيرُ مُعتبَرٍ في الإفتاء، ومخالفٌ لعمل الأمة المستقر.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



(١) انظر: الاستذكار لابن عبد البر ٥/ ٢٣٠.

حكم التضحية بالأضحية ذات الأذن المقطوعة أو المشقوقة

السؤال

مما لا يخفى على شريف علمكم أن الأُذُن لم تبقَ من الأعضاء التي يأكلها كثير من الناس من الحيوان، فهل هذا يؤثر في الحكم بعدم صحة الأضحية بذات الأذن المقطوعة، وما حكم الأضحية بذات الأذن المشقوقة؟

الجواب

الأضحية هي ما يذبح من النعم تقربًا إلى الله تعالى من يوم العيد إلى آخر أيام التشريق، وهي شعيرة من الشعائر وعَلَمٌ من أعلام الدين، وسنة مؤكدة عن سيدنا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ قال تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٦]، وروى الشيخان عن أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: "أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يضحي بكبشين أملحين، أقرنين، ويسمي، ويكبر، ويضع رجله على صفاحهما، وفي لفظ: "ذبحهما بيده".

وروى ابن ماجه عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "ما عمل ابن آدم يوم النحر عملا أحب إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، من هِراقة دم، وإنه ليأتي يوم القيامة بقرونها، وأظلافها، وأشعارها، وإن الدم ليقع من الله عَزَّ وَجَلَّ بمكان قبل أن يقع على الأرض، فطيبوا بها نفسًا".

وفي الأضحية إحياء لسنة سيدنا إبراهيم الخليل عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ إذ أوحي إليه بأن يذبح ولده إسماعيل، فلما بادر بالامتثال فدى اللهُ تعالى ولدَه بكبش، فذبحه بدلاً عنه، قال تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧].

وللأضحية شروط؛ منها: سلامتها من العيوب الفاحشة التي تنقص اللحم والشحم؛ فقد روى أبو داود وغيره عن البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**أربعٌ لا تجوز في الأضاحي: العوراء بَيِّنٌ عورها، والمريضة بَيِّنٌ مرضها، والعرجاء بَيِّنٌ ظلعها، والكسير التي لا تُنْقِي**".

قال السيوطي في حاشيته على سنن النسائي[1]: «البين ظَلْعها: هو العرج، والكسيرة: المنكسرة الرجل التي لا تقدر على المشي، التي لا تنقي: أي التي لا نقي لها؛ أي لا مخ لها؛ لضعفها وهزالها، والعجفاء: هي المهزولة» اهـ بتصرف.

وهذه العيوب الأربعة المذكورة في الحديث ليست للحصر، وإنما قد أجمع العلماء على أنه لا يجوز في الأضاحي هذه العيوب الأربعة وما كان في معناها؛ قال الإمام النووي[2]: «وأجمعوا على أن العيوب الأربعة المذكورة في حديث البراء وهو: المرض، والعجف، والعور، والعرج البين لا تُجْزِئُ التضحيةَ بها، وكذا ما كان في معناها أو أقبح؛ كالعمى، وقطع الرجل وشبهه» اهـ.

وقد روى أبو داود والترمذي وابن ماجه عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "**نهى أن يُضَحَّى بِعَضْبَاء الأُذُنِ والقَرْنِ**".

---

(١) ٧/ ٢١٣، ط. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.
(٢) ينظر: شرح صحيح مسلم، ١٣/ ١٢٠، ط. دار إحياء التراث العربي.

والعَضْبُ يطلق ويراد به القطع، ويراد به الكسر، فنهي النبي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عن الأضحية العضباء؛ أي: مقطوعة الأذن أو مكسورة القرن، فالحديث يدل على أنها لا تُجْزِئ التضحية بأعضب القرن والأذن، وهو ما ذهب نصف قرنه أو أذنه[1].

ولهذا فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن مقطوعة الأذن لا تجزئ في الأضحية؛ قال السرخسي الحنفي[2]: «العين والأذن منصوص على اعتبارها، فإذا كانت -أي: الأضحية- مقطوعة الأذن لم تجز؛ لانعدام شرط منصوص» اهـ.

وبَيَّن سيدي أحمد الدردير المالكي[3] في كلامه عن شروط صحة الأضحية أن منها: السلامة من العيوب البينة، وأن من هذه العيوب: «فقد أكثر من ثلث أذن».

وجاء في «المنهاج» للنووي وشرحه «مغني المحتاج» للشربيني من كتب الشافعية[4]: «(وشرطها) أي: الأضحية المجزئة (سلامة من) كل (عيب) بها (ينقص لحمًا) أو غيره مما يؤكل، (فلا تجزئ مقطوعة بعض أذن) وإن كان يسيرًا؛ لذهاب جزء مأكول، وأفهم كلام المصنف منع كل الأذن بطريق الأولى، ومنع المخلوقة بلا أذن» اهـ بتصرف.

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري، ١/ ٣٠٧، ط. دار إحياء التراث العربي، نيل الأوطار للشوكاني، ٥/ ١٣٨، ط. دار الحديث.
(٢) ينظر: المبسوط، ١٢/ ١٥، ط. دار المعرفة.
(٣) ينظر: الشرح الصغير، ٢/ ١٤٤، ط. دار المعارف.
(٤) ٦/ ١٢٧، ١٢٨، ط. دار الكتب العلمية.

وجاء في الإقناع للحجاوي وشرحه «كشاف القناع» للبهوتي من كتب الحنابلة[1]: «(ولا) تجزئ (عضباء، وهي التي ذهب أكثر أذنها أو قرنها)؛ لحديث علي قال: "**نهى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يضحى بأعضب الأذن والقرن**". قال قتادة: فذكرت ذلك لسعيد بن المسيب فقال: العضب النصف، أو أكثر من ذلك. رواه الخمسة وصححه الترمذي. وقال أحمد: العضباء ما ذهب أكثر أذنها أو قرنها -نقله حنبل-؛ لأن الأكثر كالكل» اهـ.

أما إذا كان المقطوع هو جزء من الأذن وليس جميعها فقد اختلفوا، فذهب الحنفية والمالكية إلى أنه إذا كان المقطوع أكثر من الثلث لا يجزئه، وإن كان الثلث، أو أقل يجزئه؛ قال الإمام السرخسي الحنفي[2]: «إن كان المقطوع أكثر من الثلث لا يجزئه، وإن كان الثلث، أو أقل يجزئه» اهـ.

وقال الإمام الحطاب المالكي[3]: «ذهاب ثلث الأذن لا يضر... وأما النصف فقال اللخمي وغيره: كثير» اهـ.

وأما وجه اعتبار الثلث قليلا فإلحاقه بالوصية؛ لأن الشرع جوز الوصية بالثلث، ولم يجوز بما زاد على الثلث، فدل أنه إذا لم يزد على الثلث لا يكون كثيرًا[4].

---

(١) ٣/ ٥، ٦، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ينظر: المبسوط، ١٢/ ١٥، ١٦.
(٣) ينظر: مواهب الجليل، ٣/ ٢٤٢، ط. دار الفكر.
(٤) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني، ٥/ ٧٥، ط. دار الكتب العلمية.

وذهب الحنابلة إلى أن المعتبر في عدم الإجزاء أن يزيد المقطوع عن النصف، فإن كان النصف فأقل كره تنزيهًا؛ قال الرحيباني الحنبلي[1]: «(وكره معيبة أذنٍ وقرنٍ بخرقٍ أو شقٍ أو قطع نصف فأقل، وهي: العضباء)... وهذا نهي تنزيه، فيحصل الإجزاء بها» اهـ.

وذلك لما رواه أبو داود عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «**أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى أن يضحى بعضباء الأذن والقرن**». وقال سعيد بن المسيب: «الأعضب: النصف فما فوقه» اهـ.

وأما الشافعية فجعلوا مطلق القطع في الأذن مؤثر في الإجزاء؛ قال الإمام النووي الشافعي[2]: «وأما مقطوعة الأذن: فمذهبنا أنها لا تجزئ، سواء قطع كلها أو بعضها» اهـ.

ويدل لهم حديث البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السابق: «**أربعٌ لا تجوز في الأضاحي...الحديث**»؛ قال الإمام أبو إسحاق الشيرازي[3]: «نص على هذه الأربعة؛ لأنها تنقص اللحم، فدل على أن كل ما ينقص اللحم لا يجوز» اهـ.

وأما مشقوقةُ الأُذُنِ فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى كراهة التضحية بها كراهةً تنزيهيةً؛ فقال الإمام الكاساني من الحنفية في «بدائع الصنائع»[4]: «وتجزي الشرقاء -وهي مشقوقة الأذن طولا-، والخرقاء -هي مثقوبة الأذن-، والمقابلة

(١) ينظر: مطالب أولي النهى، ٢/ ٤٦٦، ط. المكتب الإسلامي.
(٢) ينظر: المجموع، ٨/ ٤٠٤، ط. دار الفكر.
(٣) ينظر: المهذب، ١/ ٤٣٤، ط. دار الكتب العلمية.
(٤) ينظر: ٥/ ٧٦.

-هي التي يقطع من مقدم أذنها شيء ولا يبان، بل يترك معلقًا-، والمدابرة -أن يفعل ذلك بمؤخر الأذن من الشاة-، فالنهي في الشرقاء والمقابلة والمدابرة محمول على الندب، وفي الخرقاء على الكثير» اهـ بتصرف.

قال ابن عابدين في حاشيته[1] -معلقًا بعد أن نقل كلام الكاساني-: «وتجوز الحولاء: ما في عينها حول، والمجزوزة التي جز صوفها (خانية)، وقدمنا أن ما جوز هنا جوز مع الكراهة؛ لأنه خلاف المستحب» اهـ.

وقال الشيرازي الشافعي[2]: «ويُكره أن يضحي بالشرقاء؛ وهي التي انثقبت من الكي أذنها، وبالخرقاء؛ وهي التي تشق أذنها بالطول؛ لأن ذلك كله يشينها، وقد روينا عن ابن عباس أن تعظيمها استحسانها، فإن ضحى بما ذكرناه أجزأه؛ لأن ما بها لا ينقص من لحمها» اهـ. بتصرف.

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي[3]: «ويُكره أن يُضحي بمشقوقة الأذن... ويحصل الإجزاء بها، لا نعلم في هذا خلافًا» اهـ.

وفَصَّل المالكية؛ فقال العلامة الخرشي[4] عند تعرضه لبيان ما يمنع الإجزاء في الأضحية: «ومنها: مشقوقة الأذن إذا زاد الشق على الثلث، فإن كان الثلث فما دون أجزأت؛ لأنه إذا لم يضر قطعه فأحرى شقه» اهـ.

(١) ٦/ ٣٢٥، ط. دار الكتب العلمية.
(٢) ينظر: المهذب، ١/ ٤٣٤، ٤٣٥.
(٣) ينظر: المغني، ٣/ ٤٧٦، ط. مكتبة القاهرة.
(٤) ينظر: شرح مختصر خليل، ٣/ ٣٦، ط. دار الفكر.

أما النهي الوارد في الحديث الذي رواه الأربعة -وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»- عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: ((**أمرنا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن نَسْتَشْرِفَ العين والأذنين، ولا نُضحي بعوراءَ، ولا مقابلةٍ، ولا مدابرةٍ، ولا خرقاء، ولا شرقاء**)).

والشرقاء هي مشقوقة الأذن، قال الزبيدي[1]: «وشرِقت المشاة -كفرح-: انشقت أذنها طولا، ولم يبن، فهي شرقاء» اهـ.

فهذا النهي الوارد في الحديث إنما هو للكراهة التنزيهية، فلا يمنع الشق في الأذن الإجزاء؛ لأن اشتراط السلامة من ذلك يشق، ولا يكاد يوجد سالم من ذلك كله، مع كونه لا ينقص من اللحم شيئًا[2].

وأما ما اعتاده بعض الناس في هذا الزمان من عدم أكل أذن الحيوان فلا يغير في الحكم بوجوب خلو الأضحية من العيوب الفاحشة، والتي منها مقطوعة الأذن جميعها أو أكثرها أو نصفها؛ حيث إن الأصل أن الشرع قد أمر بالأكمل؛ وهذا هو المفهوم من الحديث الذي رواه الإمام الطبراني في «الأوسط» عن حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((**اسْتَشْرِفُوا العين والأذن**))؛ والمعنى: اطلبوا سلامتهما، فالأصل أن العيب الفاحش مانع؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، واليسير من العيب غير مانع؛ لأن الحيوان قلما ينجو من العيب اليسير كما سبق تقريره.

(١) ينظر: تاج العروس، ٢٥/ ٤٩٨، ط. دار الهداية.
(٢) ينظر: مغني المحتاج للشربيني، ٦/ ١٢٩، مطالب أولي النهى للرحيباني، ٢/ ٤٦٦.

وبناءً على ما سبق: فإن مقطوعة الأذن جميعها لا يجوز التضحية بها، أما إذا كان المقطوع هو جزءًا من الأذن وليس جميعها فالأحوط عدم التضحية بها، وإن جاز تقليد من يرى أن المقطوع إن كان الثلث، أو أقل يجزئه، أو من يرى أن المقطوع إن كان النصف فأقل أجزأه إذا احتاج المكلف لذلك وتضيق عليه أمره بمراعاة ألا تكون الأضحية فيها هذا العيب، وأما مشقوقة الأذن فإنه يجوز التضحية بها مع الكراهة، وهذا الحكم مما لا يتغير بما تعارف عليه بعض الناس في هذا الزمان من عدم أكل الأذن.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعْلَم



حكم التخلص من رؤوس الأضاحي وأرجلها برميها أو دفنها

السؤال

من المشاهد في هذا الزمان في بلادنا أن الجزَّارين يَطرحون رؤوس الأضاحي وأرجلها في المهملات، أو يدفنونها؛ لغرض التخلص من العناء في تنظيفها، والحال أنه يوجد في رؤوسها دماغ من اللحم، وأرجلها مما يؤكل، فهل يُعد صنيعهم هذا من إضاعة المال؟

الجواب

الأضحية هي ما يذبح من الأنعام تقربًا إلى الله تعالى من يوم عيد الأضحى إلى آخر أيام التشريق، وهي شعيرة من الشعائر وعَلَمٌ من أعلام الدين، وسنة من السنن المؤكدة؛ قال تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٦]، وروى الشيخان عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يضحي بكبشين أملحين، أقرنين، ويسمي، ويكبر، ويضع رجله على صفاحهما»، وفي لفظ: «ذبحهما بيده».

وروى ابن ماجه عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «ما عمل ابن آدم يوم النحر عملا أحب إلى الله عَزَّوَجَلَّ من هِراقة دم، وإنه ليأتي يوم القيامة بقرونها، وأظلافها، وأشعارها، وإن الدم ليقع من الله عَزَّوَجَلَّ بمكان قبل أن يقع على الأرض، فطيبوا بها نفسًا».

ومن المقرر شرعًا أن تَصَرُّف المضحي في أضحيته مقيد إما بأن يُطْعِمَ غيره، وإما أن يَطْعَمَ هو من أضحيته، وله كذلك أن يتصدق بجلدها أو أن ينتفع به بنفسه؛ قال تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦].

ولهذا قرر جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة حرمة بيع شيء من الأضحية؛ قال سيدي أبو البركات الدردير المالكي[١]: «(ومُنِعَ) (البيعُ) من الأضحية كجلدٍ أو لحمٍ أو عظمٍ أو شعرٍ، ولا يُعْطَى الجزار في مقابلة جزارته أو بعضها شيئًا منها، وهذا إذا كانت مجزئة، بل (وإن) لم يحصل إجزاء» اهـ.

وقال الإمام شمس الدين الرملي الشافعي[٢]: «(ويتصدق بجلدها أو ينتفع به) بنفسه أو يُعِيرُهُ لغيره، ويَحْرُمُ عليه وعلى وارثه بيعه كسائر أجزائها وإجارته وإعطاؤه أجرة للجزار» اهـ.

وقال الإمام ابن قدامة الحنبلي[٣]: «لا يجوز بيع شيء من الأضحية؛ لا لحمها ولا جلدها -واجبة كانت أو تطوعًا- لأنها تعينت بالذبح. قال أحمد: لا يبيعها، ولا يبيع شيئا منها. وقال: سبحان الله كيف يبيعها، وقد جعلها لله تبارك وتعالى؟!» اهـ.

ويدل عليه ما رواه مسلم عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: **"أمرني رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن أقوم على بُدْنِهِ، وأن أتصدق بلحمها وجلودها وأجلتها، وألا أعطي الجزار منها"، قال: "نحن نعطيه من عندنا"**.

---

(١) ينظر: الشرح الكبير، ٢/ ١٢٤، ط. دار الفكر.
(٢) ينظر: نهاية المحتاج، ٨/ ١٤٢، ط. دار الفكر - بيروت.
(٣) ينظر: المغني، ٩/ ٣٥٦، ط. دار إحياء التراث العربي.

قال الإمام القرطبي[1]: «وأمره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالتصدق بلحوم البُدْن، وجلودها، وأجلتها دليل على أن جلود الهدي وجلالها لا تباع؛ لأنه عطفها على اللحم وحكم لها بحكمه، وقد اتفق على أن لحمها لا يُباع، فكذلك الجلود والجلال» اهـ.

وقد أخرج أحمد في مسنده من حديث قتادة بن النعمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قام فقال: "**إني كنت أمرتكم أن لا تأكلوا الأضاحي فوق ثلاثة أيام لتسعكم، وإني أحله لكم، فكلوا منه ما شئتم، ولا تبيعوا لحوم الهدي والأضاحي، فكلوا، وتصدقوا، واستمتعوا بجلودها، ولا تبيعوها، وإن أطعمتم من لحمها فكلوا إن شئتم**"، وهذا نهي صريح عن بيع جلود الأضاحي.

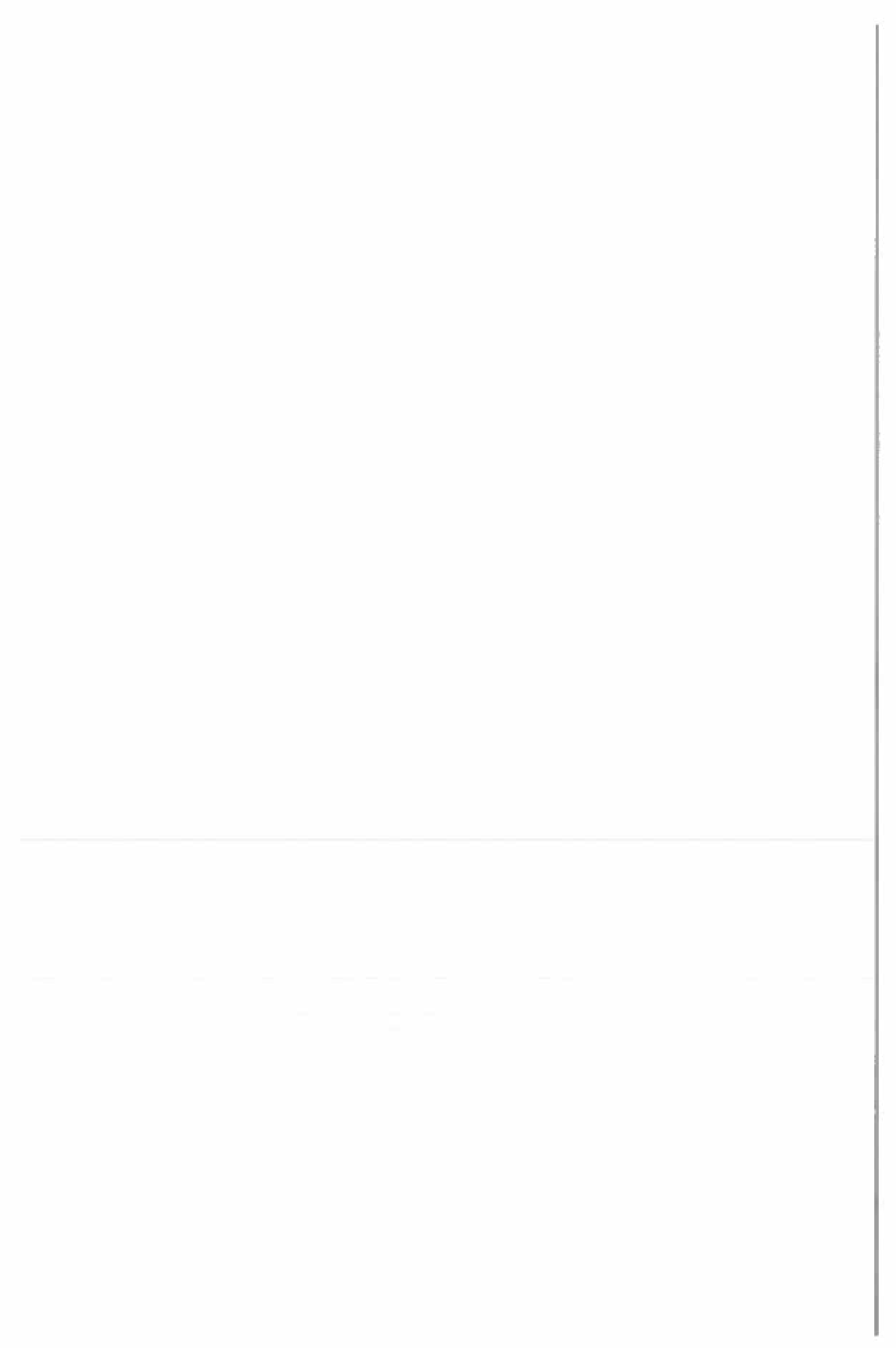
فإذا كان بيع شيء من الأضحية حرامًا فإنه يتحقق من باب أولى حرمة الاتلاف لِما يُنتفع به شرعًا، والرأس والأرجل مِمَّا يُنتفع به شرعًا؛ قال الشيخ زكريا الأنصاري الشافعي[2]: «(ويَحْرُمُ الإتلاف والبيع) لشيءٍ من أجزاء أضحية التطوع، وهديه (وإعطاء الجزار أجرةً منه)» اهـ.

وبناءً على ما سبق: فإنه يحرم بيع أو دفن أو طرح رؤوس الأضاحي وأرجلها في المهملات ما دامت صالحة للاستعمال.

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَم



(١) ينظر: المفهم، ٣، ٤١٦، ط. دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب.
(٢) ينظر: أسنى المطالب، ١/ ٥٤٥، ط. دار الكتاب الإسلامي.



المحتويات

❁❁❁



